القطعة الاول من الكفاية ٢٣٢

الاول الموجود القطعة الاولى من الكفاية

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم مالك البر والبحر خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا لمن طالع واستفاد وتعلم واستفاد [illegible] الله تعالى اجره يوم التناد

حرره الفقير احمد شيخ زاده المفتش باوقاف الحرمين الشريفين غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن وفقو واختم بالخير

كتاب الزكوة

اصل الزكاه في اللغه النمو والبركه والمدح يقال زكا الزرع يزكو زكا ما المدا اذا نمي وكثر ريعه وزكت النفقه اذا بورك فيها وفلان زاكي اذا كان كثير الخير والمعروف قال الله تعالى اقتلت نفسا زاكيه اي نامية كثيرة الخير وقيل ان اصلها من ذلك الطهاره وان كل ذلك ورد مستعمل في الكتاب الكريم والسنه النبويه وقد انكر داود ان يكون لها موضوعا في اللغه وقال ما عرف اسمها الا بالشرع وهي في الشرع عباره عن اخراج قدر من المال يخرجه المسلم في وقت مخصوص لاهل السهمان معا لسنه والصدقه تشترك الزكاه في هذا المعنى وهما يقعا ن على زكاه الاموال وزكاه الابدان وهي صدقه الفطر والكتاب يشملهما وقد قيل انما سمي ذلك زكاه لان المال ينمو ببركه اخراجه ودعا المصروف اليه قال الله تعالى وما اتيتم من زكاه يريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون وقيل لان موديها يتزكى الى الله تعالى اي يتقرب اليه بصالح العمل وقيل لانها تزكي صاحبها اي تشهد بصحه ايمانه وتطهيره والاصل في وجوبها على الجمله قبل الستقرار الاجماع عليه في زمن اي بكر من الكتاب قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفا ويقيموا الصلاه ويوتوا الزكاه وقوله تعالى ولا تحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله الى قوله يوم القيامه وقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضه ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم قال الشافعي الكنز اي المراد في الايه هو المال الذي لا يودي زكاته سوا كان مدفونا او ظاهرا وسمي الظاهر هنا لانه منع من اخراج الزكاه منع دفنه من التلف والنقصان وقد جا ما يعضد ذلك روي ابو داود

عن ام سلمه قالت قلت يا رسول الله اني البس اوضاحا من ذهب افكنز هو قال ما بلغ ان يودي زكاته فزكي فليس بكنز وروي الشافعي بسنده عن ابن عمر انه كان يقول ما ادي زكاته فليس بكنز ولو كان تحت سبع ارضين وقوله تعالى واقيموا الصلاه واتوا الزكاه واختلف اصحابنا في انها مجمله او عامه على وجهين اصحهما انها عامه لقوله تعالى والسارق والسارقه فاقطعوا ايديهما فيكون حجة في كل مختلف فيه الا ما اخرجه الدليل والثاني وهو قول ابي اسحق كما قال ابن الصباغ وطايفه قال الماوردي وادعى السنجي والروياني في البحر انه المذهب انها مجمله لقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده لانه يفتقر الى بيان يعين المراد به بخلاف ايه السرقه فعلى هذا ابان على وجوب الصلاه والزكاه في الجمله وهو المقصود هنا ومن السنه قوله تعالى بني الاسلام على خمس الحديث وغيره مما سنذكره ان شا الله تعالى قال

قال لا تجب الزكاه اي في المال الا على حر مسلم تام الملك على ما يجب فيه الزكاه اما وجوبها على الحر المتصف بما ذكره اذا كان بالغا عاقلا فلما ذكرناه من الادله وهو اجماع واما اذا كان صبيا فلما رواه الشافعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابتغوا في اموال اليتامى لا تاكلها الزكاه وروى الدارقطني بسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم من ولي يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تاكله الصدقه واراد صدقه الفطر والمال واما اذا كان مجنونا فبالقياس على الصبي وايضا فعموم قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ اعلمهم ان الله افترض عليهم صدقه توخذ من اغنياهم وترد في فقرايهم يشملهما ولان الزكاه حق مالي يجب بغير عقد على سبيل الطهره يستوي فيه الرجال والنسا فوجب ان يستوي فيه المكلف وغير المكلف كزكاه المعشرات وزكاه الفطر وقد وافقنا ابو حنيفه وهو الخصم على وجوب ذلك عليهما

واحترزنا بقولنا بعين عقد عن البيع وبقولنا يستوي فيه
الرجال والنساء عن تحمل العقل وقد استوعب بعض اصحابنا كما قال المتولي
وغيره من اطلاق القول بوجوب الزكاة عليهما وقال انها تجب في مالهما
والولي مخاطب بالاخراج وبعضهم لم يمتنع من ذلك بل قال انها تجب عليهما
في مالهما والولي مخاطب باداية كنفقة الاقارب واروش الجنايات
وهذا هو الذي صححه القاضي الحسين فان قيل لا نسلم ان ملك الصبي
والمجنون تام لانهما غير قادرين على التصرف فيه وذلك يوهن الملك قلنا
سببا فصل تمام الملك عبارة عن نفس المال لكمال التصرف في مالهما
مصيا له ولهما نايب عنهما فيه وهما يقبل النيابة بعم ملك الجنين المال
الموصى به وغيره غير تام لان القضاة لا ينصبون القوام في تنفيذ التصرفون
في اموال الاجنة بل هو موقوف على ما يتبين من بعد ولهذا جزم القاضي
الحسين بعدم الوجوب وهو الذي حكاه الامام عن الائمة موجها له بان حياة
الحمل غير موثوق بها ولذلك وجوده بعد ان حكى ترددا عن شيخه في وجوب
الزكاة وفيه في باب من تلزمه زكاة الفطر بما يحصل اذا خرج حيا والماوردي
حكى الوجهين فيما ملكه بالوصية وقبل بانه اسقط الزكاة عن الماشية
وقال يشبه ان يكونا مخرجين من اختلاف قوليه في الوصية هل يملك الموصى له
الموصى او بالموت والقبول وهذا منه يدل على اعتقاده انه لو ملك ذلك
بالارث وجبت لا محالة قلت والذي يقتضيه كلام الشيخ ان لا زكاة عليه
لانه نفى ان يكون له ملكا مستقرا احسن قال في باب الوقف وان وقف على
من لا يملك الغلة كالعبد والحمل واما انتفاء الوجوب عمن عدا ذلك
فمتفق دليله ان شاء الله تعالى قال فاما المكاتب فلا زكاة عليه لما روى
جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق اخرجه
الدارقطني الا ان اسناده ضعيف كما قاله عبد الحق وروى مثله عن عمر

موقوفا

موقوفا ولا مخالف له ولان الزكاة تجب على سبيل المواساة وماله
غير صالح لها دليله انه لا يجب عليه نفقة قريبه اذا ملكه
وكما لا يجب عليه الزكاة في الحال لا تجب عليه بعد العتق الا ان يمضي
عليه حول من حين العتق والحالة الاولى هي التي احترز الشيخ عنها
بقوله حر ويجوز ان يكون قد احترز به ايضا عن العبد القن اذا ملكه
سيده مالا وقلنا يملكه فانه لا يجب زكاته كما قال في العبد المأذون
لقدرة السيد على انتزاعه منه فان ذلك يدل على ضعف ملكه ولاجل
هذه القدرة قال بعض الاصحاب كما حكاه الماوردي ان زكاته تجب على
السيد على هذا القول ايضا ونسبه الامام الى شارح التلخيص وهو غلط
لان القدرة على انتزاع الملك ليست تملك بل هي موهنة لملك المالك
ومضعفة له ولهذا لم يوجبوا الزكاة على الاب فيما وهبه لولده وان كان
قادرا على انتزاع الملك له فان قيل لم جعلتم قدرة السيد على الانتزاع
علة في عدم وجوب الزكاة على العبد ولم تجعلوا قدرة الاب على انتزاع ملك الولد
علة في عدم وجوب الزكاة عليه قيل لان قدرة السيد اقوى من قدرة الاب
فان السيد يملك انتزاع ما ملكه لعبده من ملكه وما ملكه له غيره كما سيأتي
ولا كذلك الاب فانه تثبت له الرجوع في الموهوب في حال مخصوص وقد
اقتضى كلام الشيخ ان من نصفه حر اذا ملك به نصابا لا زكاة عليه لانه
ليس بحر وهو الظاهر من المذهب في البحر والمعزو في المتولي وغيره وابن الصباغ
غيره وقال الامام انه قطع للعراقيين لنقصان المالك في نفسه ويجوز
ان يكون الشيخ قد احترز عنه ايضا وفي المسألة وجه حكاه وجه اخر جزم
به في الوجيز انها تجب عليه لانه يملك بنصفه الحر ملكا تاما فوجبت
عليه الزكاة كالحر قال الروياني وهو اختيار والدي والصحيح عندي
الان لان الشافعي نص على انه تلزمه زكاة الفطر في نصفه الحر ولاجل

ذلك صححه الرافعي ايضا واختاره في المرشد وفرق ابن الصباغ بين
زكاة الفطر والمال بان زكاة الفطر تتبعض فلذلك وجب عليه نصف
صاع ونصف على النصف بخلاف زكاة المال فانها لا تتبعض ولا تجب الا
على تام الملك **قال** واما الكافر فان كان اصليا فلا زكاة عليه لقول ابي بكر في
كتاب الصدقة الذي سنذكره هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم
على المسلمين فان مفهومه انها غير واجبة على الكفار ولانه لا يطالب
بها في حال الكفر ولا بعد اسلامه فاشبهت الصلاة في حق الحائض قال في المهذب
ولانه حق لم يلتزمه فلم يلزمه كغرامات المتلفات وهذه العلة تقتضي قصر الحكم
على الحربي اذ هو الذي لا يلزمه غرامات المتلفات بخلاف الذمي مع ان
الحكم في المسألة شامل لهما ثم كلام الشيخ يغني عن التاويل على قولنا ان
الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة كما هو قول ابي حامد اما اذا قلنا انهم
مخاطبون بها كما هو مذهب الشافعي والجمهور فنقول مراده انها لا تجب عليه
كما تجب على المسلم حتى يؤخذ من ماله قهرا اذا امتنع من ادائها وان كان
اثر الوجوب يظهر في تضعيف العقاب في الدار الاخرة وقد اشار الى ذلك
القاضي الحسين وهذا ما احترز عنه الشيخ بقوله مسلم فان المرتد سيذكر الخلاف
فيه **قال** وان كان مرتدا ففيه ثلاثة اقوال هذه المسألة مصورة بما اذا حال
الحول عليه بعد ملك النصاب وهو مرتد ففيه الاقوال **قال** احدها تجب
والثاني لا تجب والثالث ان رجع الى الاسلام وجبت وان لم يرجع لم تجب اعلم
ان الشيخ في المهذب بنى هذه الاقوال على ان ملكه هل يزول بنفس الردة
ام لا فان قلنا ان ملكه باق وجبت وان قلنا زال ملكه لم تجب وهو ما
اختاره في المرشد وان قلنا انه موقوف فكذلك الزكاة وهو في ذلك متبع
لابي اسحق المروزي وقد تبعه بعض الشارحين لهذا الكتاب في ذلك فقال
ان الاقوال في الزكاة مبنية على الاقوال في الملك وعندي في ذلك نظر لان

الذي اقتضاه

الذي اقتضاه ايراد الشيخ في باب الردة ترجيح ان ملك المرتد ليس
فيه الا قولان كما صار اليه ابن سريج وطائفة البقاء وهو الذي
نص عليه في زكاة المواشي والاصح في الحاوي وغيره منهم الوقف وهو
ما نص عليه في باب الردة وصححه في المهذب وغيره ثم وقضيته البناء
على ذلك ان يكون في الزكاة قولان لا غير الوجوب والوقف صرح به
الماوردي وابن الصباغ وغيرهما وان الصحيح منهما عند الماوردي الوجوب
وفي المهذب الوقف وهو الذي صرح به في المختصر وقد جزم الشيخ باجرا
الاقوال في الزكاة وهو يقتضي منع البناء ان اجرى كلامه في باب الردة
على ظاهره او ان الصحيح اجرا الاقوال في الملك كما هي طريقة ابي اسحق
والمسعودي في المهذب وغيرها وحينئذ يلزم المخالفة لما ذكره هنا ويتم وطريق
الجواب لمن التزم تصحيح كلام الشيخ ان يقول القول بعدم الوجوب هنا
ليس مبنيا على زوال الملك بل وجهه ان ملكه في هذه الحالة متعرض للزوال
فلم تجب فيه الزكاة كمال المكاتب بل اولى لان المكاتب يملك التصرف في ماله
وهذا لا يملكه لان من قال ليس بزوال ملكه الا قولا واحدا اتفق على ان في
تصرفه ثلاثة اقوال وان فرعنا على نفوذ تصرفه عند بزواله كان لكونه
محجورا عليه بنفس الردة كحجر سفه او فلس او مرض على اختلاف فيه ولا
تمكن من علل عدم الوجوب بكونه غير قادر على التصرف ان يلحقه بالمريض
ولا بالسفيه لان الزكاة تجب عليهما ولا لا يمكنه ان يلحقه بالمفلس المحجور
عليه لان الصحيح وجوب الزكاة عليه كما ستعرفه فبطلت هذه العلة
قلت هذا لا يلزم لو كان المنع مبنيا على منع التصرف وليس كذلك بل
منع التصرف جاء مرجحا لما جعل فيه على الاصل المقيس عليه عدم الوجوب
وقد حكى القاضي ابو الطيب في باب الزكاة طريقة قاطعة بنفي الملك
ورد الخلاف الى التصرف عملا بنص الشافعي فانه قال هنا ان الشافعي

باب الردة

لم ينص على ملكه وانما نص على انه لم يتصرف وقضيته بناء الزكاة
على الملك القطع بوجوبها على طريقة ان لم يلاحظ منع التصرف
كالمقدم ومن حكى الخلاف انه قال يحكى عن ابن سريج انه لحمل الزكاة
على الاقوال وقيل بلحاقه بالنفقات والغرامات فان قيل فكيف يتم القول
بالفا اذا قلنا ان ملكه موقوف كان امر الزكاة موقوفا فان عاد
الى الاسلام وجبت والا فلا فهو فرق بينه وبين الموصى له بنصاب
زكاتي اذا حال عليه بعد موت الموصي وقبل القبول حول ثم قبل وقلنا
ان ملكه موقوف فانه لا يجب عليه الزكاة كما قاله القاضي الحسين
والمتولي وهو اصح الوجهين في المهذب وان جاء تعول الوجه الحول
قبل القبول والرد وقلنا بانه ملك بالموت بالوجوب عليه وان كان
الملك يرتد برده قيل الفرق ان في مسئلة الوصية اصل الملك
كان للميت فاما التحقق ثبوت الملك لم نوجب الزكاة قبله وهنا اصل
الملك ثابت فيبقينا الحكم عند زوال العارض على ما كان هذا قاله المتولي
ويحكى عليه اتفاق الجمهور على ان المبيع بالخيار اذا تم عليه الحول او
زهت الثمرة فيه وقلنا بقول الوقف واجيز العقد ان قلنا الزكاة على المشتري
كما سنذكره ان شاء الله تعالى التفريع ان قلنا بالوجوب فلو اخرجها في حال
ردته قال في البسيط جاز كالواجب عن الكفارة وفي الصوم فانه لا يصح
منه لانه عمل البدن فلا يصح الا من متدين وفي النهاية عن صاحب التقريب
انه لا يبعد ان يقال لا نخرجها ما دام مرتدا لو عد للزكاة الواجبة قبل الردة
لان الزكاة فيه مفتقرة الى النية فعلى هذا ان عاد الى الاسلام اخرج الزكاة
الواجبة قبل الردة وبعدها وان هلك على الردة حصل الياس عن
الاداء وبقيت العقوبة في الاخرة قال الامام وهذا طرد وانما قطع به
الاصحاب لكن يحتمل ان يقال اذا اخرج في الردة ثم اسلم هل يعيد الزكاة فيه

وجهان

وجهان كالوجهين في الممتنع اذا ظفر الامام بماله واخذ الزكاة
منه هل يجزيه ام لا وان قلنا بعدم الوجوب فعاد الى الاسلام
استأنف الحول وقيل ان قلنا ان الوارث يبني على المورث فبنا
هو ايضا اما اذا وجبت الزكاة على الشخص ثم ارتد قبل ادائها
فيؤخذ من ماله على المشهور عاد الى الاسلام او قتل لكن حكي عن
الاصطخري انه قال اذا قتل لا تقضى الديون الماضية من ماله لحكمنا
بزوال ملكه وهذا الوجه يظهر ان يجري هاهنا ان لم نقل الزكاة
تتعلق بعين المال الموجود ووجه صاحب التهذيب الماضي جارحا نقلا هو
قال وما لم يتم ملكه عليه كالدين الذي على المكاتب اي من نجوم الكتابة
او غيرها للسيد اذا قلنا انه يسقط بالعجز على اصل الوجهين **قال** الاصحاب
فيه الزكاة لان مال المكاتب لا يجب فيه الزكاة مع قدرته على التصرف فيه
فمنه من طريق الاولى ثم اعلم ان ما مثل به الشيخ ما لم يتم ملكه عليه وهو
الدين الذي على المكاتب بالتفسير الذي قررناه بعد ليشتمل على ثلاثة
امور كونه دينا وقدرة الغير على اسقاط الملك فيه فهو امر على سبب
وعدم قدرة المالك على التصرف التام فيه بسبب ذلك ولا شك في عدم
تمام الملك عند اجتماع الامور وعدم الزكاة لكن هل الاجتماع هو
المؤثر حتى لو فقد لفقدان البعض وجب تمام الملك اولا وعلى الثاني
ما هو المؤثر من ذلك هل الدينية او قدرة الغير على الاسقاط او
منع التصرف هذا ما ظهر فيه اختلاف الاصحاب لاختلافهم في وجوب
الزكاة فعند الاجتماع ووجود بعض الامور الثلاثة دون بعض وذلك
يتضح لك بسرد ما اتفق عليه الاصحاب وما اقتضى كلامهم الاتفاق
عليه وما اختلفوا فيه واقتضى كلامهم الاختلاف فيه مما ذكره
الشيخ كما ننبه عليه في موضعه مع ما يتعلق به من اختلاف الاحوال

والفروع وما لم يذكره استعنا بالله عليه فأقول وإن طال الكلام
لغرض بيان أصول الأحكام في موضع التقرير وإزالة الإبهام من
المتفق عليه مسألة التمثيل وهي مما لا خلاف فيها بين الأصحاب
ويظهر أن يكون في معناها الثمن في الذمة في مدة خيار المجلس الباقي
للمتعاقدين أو للمشتري وحده بسبب إمضاء البائع العقد دون المشتري
حولا كاملا إذا قلنا أن الملك فيه للبائع لأنه قد اجتمع فيه الدينية وقدرة
الغير وهو المشتري على إسقاط الملك عنه وعدم قدرة المالك على التصرف
التام فيه بسبب ذلك فإن قلت لم لا يكون الحكم في ذلك كالحكم في المبيع في زمن
الخيار إذا قلنا الملك للمشتري فإن الأصحاب قالوا إذا باع ما لا زكاة فيه قبل تمام
الحول ثم تم الحول في دوام خيار المجلس أو زمن الثمار المبيعة فوجوب
الزكاة مبني على أقوال الملك فإن قلنا إنه للبائع فعليه الزكاة وبهذا
القول أجاب الشافعي في هذه المسألة التي نحن فيها ثم هل يبطل البيع في
قدر الزكاة أو في كل البيع اتفاقا على تفريق الصفقة فيه كلام يأتي في
باب زكاة الثمار وإن قلنا إنه للمشتري فلا زكاة على البائع لانقطاع حوله
بزوال ملكه والمشتري يبتدئ الحول من بعد الشراء ما دام الحول من
يوم مضى وحينئذ فالزكاة عليه ثم قال ابن الصباغ لو فسخ البائع أو المشتري
عاد الملك للبائع وحينئذ فعليه عندي الزكاة لأن هذا الفسخ استند
إلى العقد بالشرط المذكور فيه وجزم في الحاوي بأنه يستأنف الحول
من يوم الفسخ وإن قلنا إن الملك موقوف فإن تم العقد تبينا أن الملك
كان للمشتري وإن فسخ تبينا أنه كان للبائع قال الرافعي وحكم الحالين
ما ذكرناه هذا ما ذكره جمهور أئمتنا ولم يتعرضوا للخلاف بعد البناء
على المذكور وقال الإمام أو صاحب التقريب فإنه قال وجوب الزكاة على
المشتري يخرج على القولين في المغصوب بل أولى لعدم استقرار الملك مع

ضعف التصرف قال وإنما خرج على القولين إذا كان الخيار للبائع
أو لهما فأما إذا كان الخيار للمشتري وحده فهو التفريع على أن الملك
له فتلزمه في ملكه الزكاة بلا خلاف لأن الملك ثابت والتصرف نافذ
وتمكنه من رد الملك لا يوجب توهينا وقول ابن الرافعي احتمالا في
جريان مثل قول صاحب التقريب في جانب البائع إذا فرعنا على أن الملك
له وكان الخيار للمشتري وحده قلت يحتمل أن لا يكون الحكم كذلك لأن
الكلام في مسألة البيع مفروض في أربع صور أحدها إذا كان في الذمة ولم
يقبض وهو نظير مسألتنا فيظهر أن يقول لا تجب الزكاة فيه على المشتري
وإن قلنا أن الملك له والخيار لهما أو للبائع وحده لما ذكرناه بل هنا أولى
لأن الثمن مفقود وعلى التصرف فيه على الجملة قبل القبض على الصحيح كما في
البيع الثانية إذا كان في الذمة ثم قبض في زمن الخيار فحكمه قبل القبض
ما تقدم وبعده سنذكره الثالثة أن يكون معينا لم يقبض فحكمه ينبني
على أن المبيع قبل القبض وبعد لزوم العقد هل تجب الزكاة فيه أم لا وفيه
خلاف سنذكره الرابعة إذا كان معينا قد قبض وهي مسألة الخلاف
التي أوردنا لأنا نرى أن الإمام قال إذا كان الخيار للمشتري وحده فعليه ملك
الزكاة بلا خلاف لأن الملك ثابت والتصرف نافذ لأن التصرف في المبيع قبل
القبض لا ينفذ وإذا كان كذلك فقد خالف محل الخلاف في هذه المسألة ما
ذكرناه من وجهين أحدهما وسيظهر بيان فائدة عظيمة وهو أن المال
في مسألة المبيع عين وفي مسألتنا دين وقال الأصحاب الدين المستقر إذا
كان ذهبا أو فضة أو عرضا للتجارة هل تجب فيه الزكاة أم لا فيه
الزعفراني وجه قولان في القديم عن الشافعي أيضا لا تجب حيث كان قال
الإمام وهو يتعلق بحكم المرجوع عنه والجديد الصحيح الوجوب فيه في
الجملة لكنه ينظر فإن كان الدين حالا على مليء مقر ظاهرا أو باطنا

باذلا له وحسب عليه الزكاة وطولب باخراجها بعد حولان الحول كما
قال الامام وغيره وحكى ابن التلمساني في شرحه لهذا الكتاب ان
الغزالي حكى وجها اخر انه لا يجب وانه صحيح على وان كان على مليء جاحد
في الظاهر والباطن وله بينة به او علمه الحاكم وقلنا يقضي بعلمه قال
ابن الصباغ فالذي يقتضيه المذهب الوجوب لانه يتمكن من اخذه
في الظاهر وعبارة الامام ان الدين اذا كان مجحودا وعليه بينة فلا حكم
للجحد وان لم يكن له بينة ولا علمه الحاكم ففي وجوبها قولان جاريان
فيما لو كان مقرا وهو معسر وادعى الامام انهما القولان في المال المغصوب
وفي ذلك نظر سنذكره والمختار في المرشد الوجوب ولا يجب الاخراج قبل
القبض بلا خلاف وان كان مقرا في الباطن مماطلا او لو طلبه الحاكم لخشي
ان يجحد فهل يجب ... سائر الكلام فيه في الغائب ولو كان الدين مؤجلا على مليء
مقر فثلاثة طرق احدها لا يجب ولو احل واذا اقبضه استانف
الحول لانه يستحقه وحكى هذا عن ابي اسحق والثاني يجب قولا واحدا
كالمال الغائب الذي يسهل احضاره وعلى هذا هل يجب اخراج الزكاة
قبل قبضه فيه وجهان قال الامام الاصح عندي المنع فانه لو اخرج
خمسة نقدا وماله مؤجل كان ذلك اجحافا وما يساوي خمسة نقدا يساوي
ستة نسيئة ويستحل ان يقنع باربعة مثلا والواجب في توقيف الشرع
خمسة والثالث وبه قال ابو اسحق وهو الاصح انه كالدين على المعسر
فيكون على القولين ولا يجب الاخراج الا بعد القبض ولست ينبغي ان يقال او
حلوله وقيل يجب الاخراج في الحال كما يجب الاخراج عن الغائب الذي يسهل
احضاره وسائر الكلام فيه اما اذا كان المال غير ما ذكرناه فلا زكاة فيه
قولا واحدا اذ لا يتصور وجود شرط الزكاة فيه فان السوم شرط في زكاة
النعم والزهو في الملك والاشتداد شرط في زكاة الثمار والزروع

وذلك لا يوجد في الدين قال الرافعي ولك ان تقول لم لا يجوز ان يكون
الماشية الثابتة في الذمة موصوفة بكونها سائمة الا ترى انا
نقول اذا اسلم في اللحم يعرض للونه لحم راعية او معلوفة فاذا جاز
ان يثبت في الذمة راعية لزم الحكم الصحيحة في امتناع وجوب
الزكاة فيها ان الزكاة انما تجب في النامي والماشية في الذمة لا تنمو
بخلاف الدراهم اذا ثبتت في الذمة فان الزكاة فيها لرواجها وكونها
معدة للتصرف واذا عرفت ذلك فان قلنا ان الدين لا زكاة فيه فالفرق
ظاهر وان قلنا تجب الزكاة فيه اذا كان حالا دون ما اذا كان مؤجلا
فالفرق ايضا ظاهر لان الاصحاب قالوا في كتاب البيع ان الخيار كالاجل
في المبيع من المطالبة وان قلنا تجب في المؤجل فالفرق يتضح بالوجه
الثاني وهو ان الغير في مسئلتنا قادر على اسقاط الملك فيه بالكلية
بخلاف مسئلة الحانث في مسئلة البيع ليس الغير قادرا على الاسقاط
فيه بالكلية بل هو ناقل للملك من شخص الى شخص والقدرة على اسقاط
الملك اقوى من القدرة على نقله فان قيل لا نسلم ان لذلك تأثيرا في الحكم
بدليل ان الاصحاب لم يفرقوا بين ما اذا كان المبيع ماشية تجري في الضحية
او غيرها مع قدرة البائع على اسقاط الملك فيها بجعلها اضحية
قلت ذلك لو فعله البائع لتضمن اسقاط الملك عنه اليه ثم جعله اضحية
بعد ذلك على اني اقول لا اسلم ان الملك في الاضحية سقط بل انتقل الى الفقراء
ولذلك جعله الامام شبيها بالوقف وان كان الاصحاب شبهوه بالعتق
كما سنذكره ويجوز ان يقول بوجوب الزكاة في الثمن اذا كان في الذمة
وقلنا الملك فيه للمشتري وان الدين المؤجل يجب فيه الزكاة والفرق
بينه وبين الدين على المكاتب وان استويا في كون من عليه الدين قادرا
على اسقاطه وهو ممنوع من التصرف فيه لاجل ذلك لان الملك فيه مصيره

الى اللزوم والعفو معفو له فمان الجواز في اوله محتملا لخلاف
الدين على المكاتب وعلى هذا ليجوز المتفق عليه ما مثل به الشيخ
غير ومن المختلف فيه غير ما اى عليه كلام الشيخ رحمه الله وما يتعلق به من
مسائل الاولى المال الموصى به اذا لم يقبله الموصى له ولم يرده حتى مضى عليه
حول او كان ثمره فلم يقبله ولم يرده حتى زهت ثم قبله وقلنا ان الملك فيه
للوارث فهو احد الوجهين لا للميت فان الموصى له متمكن من انتزاعه
وقرار الوارث غير قادر على التصرف فيه بسبب ذلك انه ليس بل
وهل يجب على الوارث زكاته فيه وجهان اصحهما في النهايه وغيرها لا
قال الامام ولا يسوغ غيره لان هذا الملك تقلقل لا اضطررنا اليه لما لم
نجد مالكا متعينا في هذا الزمان نعم لو رد الموصى له الوصيه فقد تحقق
ملكه فيه فالحاق المتردد مثاله في الاملاك الضعيفه الذي لا
يسلط التصرف فيها اما اذا قلنا الملك قبل القبول والرد للميت فلا زكاه
فيه جزما لان الميت ليس من اهل الوجوب وقد تقدم بيان الحكم فيما اذا
قلنا الملك فيه للموصى له او موقوف الثانيه المال الملتقط اذا عرفه
الملتقط بنيه التملك ومضى الحول وقلنا لا يملك الا باختيار التملك
والتصرف فانه ملك لذلك مالك التصرف فيه والخبير يقدر على
ازالته فاذا مضى عليه حول اخر وهو كذلك فهل يجب زكاته على المالك
فيه طريقان احدهما ويحكى عن روايه الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني
القطع بالمنع والثانيه حكايه القولين في المال المغصوب فيه وهي التي
صححها ابن الصباغ وغيره اما اذا قلنا انه ملك بانقضاء سنه
التعريف فلا يجب على المالك زكاه اللقطه في السنه الثانيه لكن
ثمنها ثبت له دينا في ذمه الملتقط فاذا قلنا بوجوب الزكاه في
الديون ففي وجوبها في القيمه هو ان لحقها ضاله من مالكها وهل يجب

الثاني

زكاه

العين الملتقطه على الملتقط وقد ملكها الجمهور على الوجوب
وحكى الرافعي عن روايه الشيخ ابي محمد وجهين بناء على ان الملك
لو علمها الحال والعين باقيه فهل يتمكن من الاسترداد ام لا
وفيه خلاف مذكور في موضعه ويجريان ايضا فيما اذا
قلنا انه يملك الا باختيار التملك فاختاره بناء على الهل
المذكور فان قلنا ان المالك يتمكن من الاسترداد فهو ملك يتسلط
الغير على ازالته قلت لكن المالك قادر على التصرف فيه فلم يوجد
من الامور الثلاثه المذكوره في الدين على المكاتب سوى القدره على ازاله
الملك فان كان ذلك مستقلا بمنع الزكاه وجب ان لا تجب الزكاه في المال
الموهوب للولد ثم هذا الخلاف فيما قال الرافعي اذا قلنا ان الدين لا
يمنع وجوب الزكاه او قلنا انه يمنع لكنه ملك قدر القيمه من غير الملتقط
وقال الا ان الاظهر والاشهر في المساله الاخيره الوجوب الثالث مال
الغنيمه اذا احرزه الغانمون ولم يقسم لعذر او غير عذر حتى مضى حول
فهل يجب زكاته ينظر ان لم يختاروا التملك حين الحياز حتى مضى
الحول فلا زكاه لانها غير مملوكه للغانمين على الصحيح بل لهم ان يتملكوا
وهذا ما اختاره ابن سريج وابن خيران والمزني وابن الصباغ والسلمي
والماوردي هاهنا وغيره وفي تعليق القاضي الحسين وغيره حكايه
قول اخر انهم ملكوه ملكا في غايه الضعف والوهاء فانه يسقط
بمجرد الاعراض وللامام ان يقسم بينهم قسمه تحكم فيخص بعضهم
ببعض الانواع وبعض الاعيان ان اتحد النوع وان اختاروا التملك
نظر فان كانت الغنيمه اصنافا فلا زكاه سواء كانت مما تجب الزكاه
في جميعها او في بعضها لان كل واحد منهم لا يدري ماذا يصيبه وكم
نصيبه وان لم تكن الا صنفا واحدا زكاتيا وبلغ نصيب كل واحد

من الغانمين نصابا وجبت الزكاة ويعرف ذلك باحد امرين ان
يعزل الامام لكل طايفة حصتهم ولا يقسمونها او يكون جميع
الغانمين محصورين بحيث يعلمون ذلك الا انهم محصورون في
نفس الامر لان ذلك لا بد منه وهل تجب الزكاة اذا لم يبلغ نصيب
كل منهم نصابا وكانت ماشية او غيرها وقلنا ان الخلطة تؤثر
في الوجوب كما هو الجديد لكلهم الا ان لا يتم النصاب الا بالخمس
فلا زكاة عليهم اذ الخلطة مع اهل الخمس لا تثبت حكمها لا زكاة
في الخمس بحال لعدم تعين مالكه هذا ما ذكره الجمهور من العراقيين
والمراوزة قال الرافعي وهو ظاهر المذهب ويقوم مقام اختيارهم
التملك افراز الامام نصيب كل طايفة وقبضهم له كما قاله الماوردي
والسرخسي وقال ابن الصباغ انه يقوم مقام اختيار التملك افراز
النصيب اذا كانوا حضورا او قال فيما اذا كانوا غيبا لا تجب عليهم
الزكاة لانا لا نعلم اختيارهم التملك وهذا ما عزاه السرخسي الى نصه
في الام وفي المهذب حكاية وجه فيما اذا لم يكونوا محصورين والنوع
واحد وكانت الزكاة تجب وهو مشار اليه في تعليق القاضي حسين
بناء على انهم ملكوا المال حقيقة ثم لا فرق فيما ذكرناه بين ان يكون
الخمس قد افرز لاهله او لا كما قاله في العدة وان كان الاكثرون لم
يتعرضوا لذلك كما قال الرافعي وقال البغوي تبعا للقاضي الحسين ان
محل الوجوب اذا قلنا به اذا كان الخمس قد افرز اما اذا لم يكن قد
افرز فلا وجوب ولم يحك سواه وفي الحاوي حكاية ما قاله في العدة
والبغوي وجهين ونسب قول صاحب العدة منهما الى البغداديين
وقال انه اصح عنده في الحكم لان مشاركة المكاتب والذمي لا تمنع وجوب
الزكاة على الحر المسلم ونسب قول البغوي الى البصريين من اصحابنا وقال
لا تمنع وجوب الزكاة عليهم كما ان سهما ذكرتم انه ينقص

كما

فانه

نفسه

انه بنص الشافعي اشبه لانه قال في تعليل اسقاط الزكاة عن
مال الغنيمة لانه لا ملك فيه لاحد فان للامام ان يمنعهم قسمته
الى ان يمكنه ولان فيها خمسا قلت وكان القائلين بهذا لاحظوا
التوقف بين ما يحصل من الخمس وما يخرج من راس الغنيمة وقيل
ذلك بالنسبة الى جواز الاعراض عن الغنيمة قبل الافراز والمنع
من الرد بعده لكن هذا قول مخرج ذكره ابن سريج والمنصوص انه لا
فرق في نفوذ الرد بين الحالين وهو الاصح في المهذب ولا احرم سوى
الطبري وغيره بينهما هنا ولم يجعلوا للقدرة على الرد من جهة المالك
اثرا في منع الزكاة كما لم يجعل الاصحاب كافة لقدرة المشتري على رد
المبيع اذا كان الخيار له وحده اثرا في منع الزكاة ولم يجعل الجمهور
لقدرة الملتقط على رد العين الملتقطة وقد ملكها اثرا في منع وجوب
الزكاة عليه كما تقدم وقد سلك الامام طريقا اخر فقال وجوب الزكاة
ينبني على ان الغنيمة هل تملك قبل القسمة ام لا ان قلنا لا فلا زكاة فيها بحال
وان قلنا نعم ففي الوجوب ثلاثة اوجه اصحها وهو المذهب وبه قطع ائمة
المذهب لا لضعف الملك ولان الملك في المغنم غير مقصود وانما يتحقق
القصد بعد القسمة والغرض من الجهاد اعلاء كلمة الله تعالى والذب
عن دين الله والثاني تجب اكتفاء باصل الملك والثالث ان كان فيما غنموه
ما ليس بزكاتي وكان بعد اخراج الزكاتي خمسا فلا زكاة اصلا فان لنا
للامام ان يوقع القسمة على الاجناس على شرط التعديل فيوقع الزكاتي
في الخمس واذا كان الزكاتي ممكنا مفردا فلا زكاة لضعف الملك وانضمام هذا
التقدير اليه وقد حكى الرافعي هذا الوجه عن رواية بعضهم هذه العبارة
واورد عليها سوالا ذكره في النهاية ما ابديته فسواله لا يرد
عليه الرابعة الدين الزكاتي لمن تجب عليه الزكاة هل يمنع وجوب

قبل

ذكره في

وجوب الزكاة على المديون في مثله اذا كان معترفا به او منكرا وله صاحبه
بينة به ينظر ان المديون مال غير زكاتي يملك وفاء الدين منه فالذي
اورده الجمهور ان ذلك لا يمنع الوجوب وحكى الامام عن شيخه تردد ذا
فيه بناء على ما سنذكره من الخبيثين في علة منع الدين الوجوب وان كان
لا مال له غير الزكاتي فهل يمنع الدين الزكاة في قدره ان بقي النصاب بعد
تقديره او كانه او اصل الوجوب ان كان الدين يستغرق النصاب او
ينقصه وفيه ثلاثة اقوال المشهور في الجديد هو الصحيح الذي نص به
الفتوى الوجوب لاطلاق النصوص الواردة في الزكاة ولان الزكاة
ان تعلقت بالذمة لم يمتنع عن ثبوت الحقوق وان تعلقت بالعين
فالدين المتعلق بالذمة لا يمنع الحق المتعلق بالعين الا ترى ان العبد
المديون لو جنى تعلق ارش الجناية برقبته وهذا اذا لم يتصل به حجر
حاكم فان اتصل به فسنذكره من بعد والقول الثاني نص عليه في القديم
قال الفوراني ان الدين لا يمنع تعلق الزكاة بالاموال الظاهرة ويمنع
تعلقها بالاموال الباطنة وحكى عن رواية السنجي ايضا وقال القاضي
الحسين ان الذي نص عليه الشافعي في الجديد ان الساعي لو جاء يطالبه
بزكاة امواله الظاهرة لا يقول هل عليك دين ولو طالبه باموالة
الباطنة يقول هل عليك دين ام لا وهذا يدل على ان الامام الشافعي انه
يفرق بين الظاهر والباطن وقال الفوراني والقاضي ان من اصحابنا
من جعل ذلك قولا في المسألة قلت قول الفوراني ان يكون قديما
ومقتضى قول القاضي ان يكون جديدا لان الكبير هو الاظهر وهو
من الجديد اللهم الا ان يكون مما حكاه فيها عن القديم والجمهور لم
يثبتوا ذلك قولا للشافعي فلا جرم قال الامام والصحيح عندنا
ان المراد بهذا ان من ادعى ان عليه دينا لنا دره اسقط الزكاة

قال الامام لا يصدقه في سقوط الاموال الظاهرة اما الاموال
الباطنة فالامام لا يتولى اخذها وهذا فيه نظر فانا اذا
قلنا الدين يمنع تعلق الزكاة بالعين فاعترف صاحب المال
بدين فالظاهر عندي تصديقه كما نصدق في ادعاء انقطاع
الحول وغيره فان المال مؤتمن فيما يدعيه من الممكنات وهذا
في الدين المجهول فان اقراره بالدين ثابت وهو يطالب بموجبه والقول
الثالث وهو الثاني عند الجمهور الذي نص عليه في القديم وفي
اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى من الجديد كما قال الماوردي والرافعي
انه يمنع الوجوب ولماذا امتنع فيه مسلكان ذكرهما المراوزة
واختلفوا في ان العلة منهما ماذا احدهما ان ملكه واهي لان صاحب
الدين سلطه انتزاعه من يده متى شاء اذا امتنع هو من الاداء
واذا لم يمتنع وادى فلا يبقى له ملك وهذا ما اقتضى ايراده في
الوجيز ترجيحه والمه يرشد ما سنذكره من كلام الائمة والثاني
ان الايجاب عليه يؤدي الى ايجاب زكاتين في مال واحد قال
القاضي الحسين انها تجب بالاول وعلى صاحب الحق فلو الزمنا
المديون الزكاة ايضا لصار المال الواحد سببا لزكاتين على شخصين
وهو ممتنع قلت والنص الذي حكاه الفوراني عن القاضي والقاضي
في الكبير يرشد الى هذه العلة لان التثنية تلزم في الاموال الباطنة
دون الظاهرة وبهذا علل هذا القول من اثبته من اصحابنا
كما قال القاضي الحسين وابطل الرافعي هذا التوجيه بوجهين من
المعنى احدهما لا نسلم لزوم التثنية في المال الواحد ان المستحق
للمديون عين هذا المال ورب الدين مطلق المال لا هذا المال
فليس وجوبا الزكاة عليه باعتبار هذا المال حتى يلزم التثنية

الدليل
قال... في وجوب
لا يمنع
ان الدين ... دون
في الباطنة
الظاهرة

[illegible] المال
ولهذا
فالذمة
بيان
المتعلق

والثاني هب انه يلزم التثنية لكن التثنية حاصلة فيه بان لا
تجب الزكاة على المديون سد فقه بان لا تجب على رب الدين ولم
يحصل الاول فان رجح جانب المديون لضعف ملكه عاد الكلام
الى العلة الاولى وان رجح بان ماله ممنوع في حاجة مهمة وهي
قضا الدين فهذا كاف في الوجوب فلا حاجة الى واسطة التثنية
اما اذا كان من عليه الدين منكرا ولا بينة له به وحلف عليه فهل
يمنع وجوب الزكاة فيه وجهان اصحهما ان الحكم كما تقدم والثاني انه لا
يمنع لانه واجد لسقوط المطالبة عنه بحلفه فكانه لا دين عليه قاله
الماوردي وقد فرع الاصحاب على المعنيين مسايل فقالوا ان قلنا بالاول
لم تجب الزكاة فيما اذا كان الدين لادمي او مكاتب او اذا كان الدين مما لا
تجب فيه الزكاة لنقصه عن النصاب او غير ذلك او كان مما تجب فيه
الزكاة لكنه من غير جنس الدين كما اذا كان المال ماشية والدين دراهم او
كان المال دنانير والدين دراهم وادعى الامام ان الاصح في هذه الصورة
الوجوب وان قلنا بالثاني وجب وقد اقتضى المعنيان الوجوب فيما اذا
كان الدين موجلا وقلنا لا زكاة في المؤجل فان قلنا تجب الزكاة فيه فيمنع
الوجوب نظرا للعلة الاولى ويجب نظرا للعلة الثانية قاله القاضي حسين
واطلق المتولي والبغوي القول بانه لا فرق في الدين اذا قلنا انه
يمنع بين المؤجل والحال والماوردي قال في اول الفصل انه اذا كان
موجلا لا يمنع الوجوب وجها واحدا وفي اخره انه على القولين
وقضيه المعنى الثاني ان لا يمنع دين الله الوجوب دون المعنى الاول
وقد اطلقوا القول بانه لا فرق في الدين المانع بين ان يكون لادمي او لله تعالى
كالزكوات والكفارات وجزا الصيد وهدي الملك المنذور كما قال القاضي
الحسين نعم لو كان عليه الحج فهل يمنع فيه وجهان حكاهما الامام

المالك

غيرهما

والفرق

والفرق ان دين الحج لا يتضيق ودين الزكاة لا يقبل التاخير والمال
ليس مقصودا للحج وقال ان دين النذر ودين الحج معلق تعينهما
اذ احدهما يجب من غير اختيار ولكن ليس المال مقصودا والمنذور
مقصود في المالية ولكنه يدخله الناذر على نفسه تطوعا
وحكى الرافعي والماوردي عن ابن سريج انا ان اوجبنا الزكاة عند
دين الادمي فهنا اولى والا فوجهان اصحهما عند الامام انه لا
يمنع وفرق بان هذا الدين لا مطالب به في الحال فكان اضعف
حالا وبان النذر يشبه التبرع اذ الناذر بالخيار في نذره فالوجوب
بالنذر اضعف ثم هذا كله اذا كان الدين يعدم النصاب او ينقصه
اما اذا فرعنا على انه لو كان عليه دين وله نصابان من جنسين ولو وزع
عليهما لنقص كل واحد منهما ولو جعل القضا من احدهما لبقي النصاب
الاخر نظر فان لم يكن الدين من جنسهما وزع عليهما ولا زكاة
وهذا ما حكاه القاضي الحسين وتبعه البغوي وقال ابن الصباغ الذي
يقتضيه المذهب انه يراعى في ذلك حظ الفقرا كما صرفنا غير مال
الزكاة الى ديونه وهذا محكي عن ابي القسم الداركي ويقال انه يحكي
عن ابن سريج ما يوافقه وقد اقام المتولي هذا وجها اخر في المسالة
فحكى فيها قولين وصحح الثاني وجزم القول بانه لو كان عليه اجناسا
وبعضها لا يبلغ نصابا وبعضها يبلغ نصابا انا نجعل الدين من
الناقص مراعاة لحق الفقراء وهذا اقوى ما صححه ولو كان الدين من
جنس احد المالين وكل منهما نصاب فهل يقضي عليهما او يختص بالجنس
فيه وجهان بناهما المتولي على ان من امتنع من قضا دين وظفر صاحب
الدين باموال وفي الاموال جنس حقه وغير الجنس فله ان ياخذ

يعتد لا ان

الذي

من الجنس وهل له ان ياخذ من غير الجنس فيه وجهان فان
قلنا لا ياخذ الا الجنس فيجعل الدين هنا في مقابلة الجنس وهو
الذي صححه لانه اقرب الى السنة ولانه ينقض على الجميع وهذا ما صححه
القاضي الحسين والرافعي بناهما على ان الدين من غير الجنس
هل يمنع الوجوب ام لا فان قلنا يمنعه فالحكم كما اذا كان من غير
جنس احدهما وان قلنا لا يؤثر في غير الجنس اختص بالجنس وحكى
ابن يونس وجها ثالثا انه يراعى فيه حظ الفقرا **فرع** لو ضمن عن
اخر ما لا باذنه فهذا الدين هل يمنع قال في البحر قال والدي لا
نص فيه ويحتمل وجهين احدهما لا يمنع لثبوت حق الرجوع له بعد
الاداء فصار كانه لا دين عليه حيث يصل اليه عوضه عقيب ادايه
والثاني يمنع لان الدين عليه في الحال ولا شي له على المضمون عنه قبل
الاداء فصار كساير الديون قلت ولو بني الوجهان على الوجهين في
ان الضامن في صورة يثبت له الرجوع على المضمون عنه حتى يطالبه به
ويقيم له به ضامنا واذا اوفاه ما ضمنه صح ام لا لكان له وجه
الخامسة الماشية الموقوفة اذا قلنا ان الملك فيها للموقوف عليه
هل يجب فيها الزكاة لاستقرار الملك ام لا تجب لعدم قدرته على
التصرف فيه وجهان في المهذب والتتمة واصحهما في البحر الثاني قال
وعلى كلا الوجهين لا تخرج الزكاة من عينها لانه وقف فلا يعطى المساكين
ولو كان الموقوف نخلا او كرما على معين وجبت الزكاة عليه في الثمرة
قولا واحدا بخلاف ما لو وقف على غير معين **قال** وفي الاجرة قبل
استيفا المنفعة قولان صورة المسالة ان يكري دارا على ملك منفعتها
سنتين مثلا بثمانين دينارا معينة او في الذمة ويقبضها ثم
يقوم في يده حولا كاملا فالاجرة تقسط على السنتين اذا كانت

اجرتهما

اجرتهما على السوا فاذا كان الامر كذلك فقد استقر ملكه
على اربعين دينارا هي اجرة السنة الاولى فيجب عليه زكاتها بلا
خلاف وهل يجب عليه زكاة باقي الاجرة المقابلة للسنة الثانية
ام لا فيه قولان قال الشيخ اصحهما انه يجب فيها الزكاة لان
ملكه قد ثبت على ذلك وملك التصرف فيه بساير انواع التصرف
حتى لو كان بدل مال الزكاة جارية حل له وطيها فوجب عليه
زكاته ولا يقدح فيه تعرضه للسقوط بانهدام الدار كما في
مهر المراة قبل الدخول ووجه مقابله ان الاجرة في مقابلة المنفعة
واذا كان كذلك فلا استقرار لها قبل استيفا المنفعة لجواز ان
تنهدم الدار اذ هو مقتضى عقد المعاوضة واما الصداق
فقد حكى ابن سريج انه خرج قولا من هنا اليه انه لا زكاة فيه قبل الدخول
فعلى هذا لا فرق وعلى المشهور فالفرق ان الصداق ليس في مقابلة
الوطي فلم يكن استيفاؤه شرطا في استقراره ولهذا لو مات قبل
الدخول لم يسترد الزوج منه شيا ورجوع الشطر اليه بالطلاق ونحوه
ليس من مقتضى العقد بل هو ابتدا تمليك اثبته الشرع اه ويدل
على ذلك انه يقطع الملك لا من حينه ولقايل ان يقول الصداق ايضا متعرض
للسقوط بما هو من مقتضى العقد وهو فسخه بعيبها لانا نقول المؤثر
في استقرار العوض والمعوض احتمال سقوطه بتلفه او تلف مقابله
لا غير بدليل ان احتمال رد المبيع والثمن بالعيب لا يمنع استقرار الملك
فيهما وهذا امنه وقد اختلف الناقلون في محل القولين فالذي حكاه
ابن الصباغ عن القاضي ابي الطيب وقال الرافعي انه الذي يشعر به
كلام طايفة انهما في نفس الوجوب فعلى القول الثاني لا يجب عليه
زكاة اجرة السنة الثانية عند مضي السنة الاولى عن السنة

عن السنة الاولى وان كانت في ملكه حولا وكذا بعد مضي السنة
الثانية يجب زكاتها للسنة الاولى ان بان استقرار ملكه عليها
حولين كما لا يجب في مال المكاتب وان بان استقرار ملكه عليه بعد
عتقه احوال الاقوال وهو الظاهر من كلام الشيخ ايضا وقد ظن
الرافعي ان كلام الامام الذي سنذكره مشير اليه ايضا لانه قال
في نصرة القول بعدم الوجوب ان القول بثبوت الملك التام في الاجرة
ممنوع على راي بعض الاصحاب وان صاحب النهاية يحكي طريقة ان الملك
لا يحصل بتا فتشبيها ثمن قال بذلك لا يسلم ثبوت الملك في الاجرة فضلا عن
ثبوت الملك التام وليس الامر كما ظنه لان الامام حكى ان القول في الزكاة
مبنيان على ان الملك في الاجرة يحصل بنفس العقد او يحصل بالتدريج ويكون
الامر فيه موقوفا على سلامة العاقبة فان مضت المدة سالمة عما يوجب
الانفساخ تبينا ان الاجرة ملكت بنفس العقد وان طرا انفساخ
تبينا انه لم يجر ملك الا فيما مضت مدته وهذا يقتضي ان المدة اذا مضت
تبينا انه ملك بنفس العقد بلا خلاف فرعه وصرح بذلك في الحاوي فقال لم يختلف قول
الشافعي في ان الاجرة اذا كانت معجلة بالشرط او باطلاق العقد فقد ملكها
جميعها بعقد الاجارة واستحق قبضها بتسليم الدار الموجرة وانما
اختلف قوله هل ملكها بالعقد ملكا مستقرا مبرما كاثمان المبيعات
وصدقات الزوجات والذي نص عليه في الام في غيره وهو الاظهر انه ملكها
بالعقد ملكا موقوفا مراعاة فكلما مضى زمان من المدة بان استقرار ملكه
على ما قابله من الاجرة نعم لو تمسك الرافعي فيما ذكره بما نقله في التتمة
لكان اولى فانه حكى في ملك الاجرة بنفس العقد طريقين احداهما ان فيه
قولين والى ذلك يرشد كلام المزني والثانية القطع بالملك ورد الخلاف
الى الاستقرار وقد يستانس لطريقة ابي الطيب من كلام الامام بقوله

من بعد حكاية الخلاف الذي سنذكره في المبيع الذي لم يقبض
هل يجب فيه الزكاة ام لا انا ان قلنا ان الملك ثابت في جميع الاجرة
ملكا مستقرا كما هو الاصح فالدار المقبوض اولى بالزكاة من المبيع فان
التصرف نافذ فيه وانما فيه توقع الانفساخ وان قلنا الملك في الاجرة
موقوف فالمبيع اولى بالزكاة فان الملك فيه متحقق وهو عماد الزكاة
والتصرف المجرد مع التوقف في الملك لا يوجب الزكاة ووجوبها وانما
قلنا انه يستانس بذلك لان الخلاف في المبيع الذي لم يقبض في نفس
الوجوب كما سنعرفه وقد جعله مرتبا على قول على الاجرة وعلى الاخر
جعل الاجرة مرتبة عليه فدل على استوائهما في عود اصل الخلاف
الى الوجوب وعدمه والذي قاله الشيخ ابو حامد ومتابعيه ان القولين
في انه هل يجب عليه اخراج زكاة حصتها من الاجرة وهي نصف ربع دينار فاذا
مضت السنة الاخرى اخرج زكاة اجرة السنة الثانية لسنتين واما الوجوب
فثابت قطعا وهذه الطريقة لم يورد القاضي ابو الطيب والماوردي والقاضي
الحسين والبغوي والمصنف في المهذب غيرها ونسبوا القول الاول الى
نصه في مختصر البويطي وقال ابو الطيب انه الاشبه بالصحيح وهو اختيار
المزني وابي ثور كما قال القاضي الحسين وابن سريج والنهاية ابن الصباغ
وهو الصحيح في المهذب والثاني الى نصه في الام وهو الذي نقله المزني
وقال الماوردي انه الاظهر والبغوي انه الاصح والرافعي ان عليه مثل
الجمهور وابن يونس انه الذي صححه الشيخ ابو حامد وحكي عن ابن سريج
القطع به وان ابنه يحكي قال اكثر اصحابنا يذهبون الى ما حكى عن
البويطي قول الشافعي رواه البويطي عنه وليس الامر كذلك فان
ابا العباس ذكر في الانتصار ان هذا مذهب ابي يعقوب البويطي من عنده
لا يرويه احد عن الشافعي وقال القاضي الحسين في الفتاوي والتعليق

ان الاجاره ان كانت وارده على اجره في الذمه فالظاهر الاول لان
ملكه مستقر على ما اخذ حتى لو انهدمت الدار لا يلزمه رد المقبوض بل
له رد مثله وقد اختار ابن الصباغ طريقة الحاوي حامد وقال في الرد
على ابي الطيب لو جاز ان لا تجب الزكاة في قسط السنه الثانيه عن السنه
الاولى لعدم استقرار الملك اذا استقر يستانف حوله ولا نظر الى ما مضى
كالكتابه فلما نص على هذا القول انه يزكي لما مضى دل على ان عدم الاستقرار
لا يمنع الوجوب وانما يمنع الاخراج قلت واذا جمعت بين الطريقين كان لك
ان تقول هل تجب زكاة حصه السنه الثانيه بالحول الاول او لا تجب فيه قولان
اصحهما كما قال الشيخ الوجوب وعلى هذا هل يجب الاخراج عن السنه الثانيه
حال الوجوب او لا يجب الا بعد مضي السنه الثانيه فيه قولان اصحهما الثاني
قال الاصحاب وهما جاريان فيما اذا باع عينا بمائه دينار وقبض الثمن ولم
يسلم العين حتى مضى عليه حول هل يجب الاخراج ام لا لانه متى هلك المبيع بطل
العقد وسقط الثمن وكذا يجريان فيما اذا قبض مائه دينار عن سلم في
ذمته الى سنتين وحال الحول على الدنانير في يده وقلنا انه اذا انقطع
المسلم فيه انفسخ العقد هل يجب الاخراج حال الوجوب ام لا اما اذا قلنا لا
ينفسخ بل يثبت له الخيار فيجب الاخراج قولا واحدا قاله القاضي الحسين
ابو الطيب وغيره والشيخ قال ان قلنا ينفسخ عند الانقطاع لم يجب
الاخراج وان قلنا لا ينفسخ وجب قلت وينبغي ان يلاحظ مع ذلك هل
للمسلم اليه مال يمكن اداء المسلم فيه من غير راس المال او لا فان لم
يكن له مال لوحظ فيه ان الدين هل يمنع وجوب الزكاة ام لا كما سياتي
التفريع ان قلنا بطريقة ابي الطيب وجب عليه عند مضي الحول
الاول اخراج دينار لا غير فاذا مضى الحول الثاني نظر فان كان قد اخرج
ما وجب عليه في السنه الاولى من عين المال وجب عليه اخراج زكاة

تسعة وتسعين

تسعه وتسعين دينارا لا غير وان اخرجها من غير المال وجب عليه
زكاة الخمسين لا غير وان لم يخرجها اصلا انبنى على ان الزكاة تجب
في العين او في الذمه فان قلنا بالاول فالحكم كما لو اخرجها من المال
وان قلنا تجب في الذمه فان كان له مال غير ذلك يمكنه اخراج الزكاة
منه فالحكم كذلك وان لم يكن له مال سواه انبنى على ان الدين هل يمنع
وجوب الزكاة في قدره اذا كان ذلك القدر لا ينقص النصاب او يمنع
اصل الوجوب اذا كان ينقصه وفيه قولان يعلمهما فان قلنا بالصحيح وهو
انه لا يمنع الوجوب كان الحكم كذلك ايضا وان قلنا انه يمنع كان الحكم
كما لو اخرجها من المال وان قلنا بطريقه الشيخ ابي حامد فان قلنا
يجب التعجيل اخرج عند تمام الحول الاول زكاة جمله الثمانين دينارا ثم
اذا حال الحول الثاني نظر فان كان قد اخرج الزكاة من غير المال اخرج
زكاة ثمانيه وسبعين دينارا وان لم يخرج ذلك اصلا انبنى على ان الزكاة تجب
في العين او في الذمه فان قلنا تجب في العين فالحكم كما لو اخرجها من عين
المال وان قلنا تجب في الذمه فالترتيب كما سبق على الطريقه الاولى
وان قلنا لا يجب التعجيل وجب عند حولان الحول الاول اخراج زكاة قسط
السنه الاولى وهو دينار فاذا مضى الحول الثاني كان الحكم في قسط السنه
الاولى على التفصيل السابق واما قسط السنه الثانيه فقد بان
استقرار ملكه عليه سنتين فيجب عليه زكاتها سنتين لكنا نقول
ان قلنا ان الزكاة تجب في العين وجب عليه اخراج زكاة تسعه وسبعين
دينارا مع ما اخرجه من زكاة حصه السنه الاولى وان قلنا تجب في
الذمه وله مال يخرج منه الزكاة غير ذلك او لا مال له سواه وقلنا
الدين لا يمنع وجوب الزكاة اخرج زكاة ثمانين دينارا مع ما اخرجه
من زكاة حصه السنه الاولى وان قلنا ان الدين يمنع الوجوب فكان

الحكم اذا قلنا انها تجب في العين وقد اطلق الغزالي وغيره القول
بانا اذا فرعنا على هذا القول انه يلزمه بعد انقضاء السنة الثانية
زكاة الثمانين لسنتين ويحط ما ادى وما ذكرناه هو الصحيح وغيره
مأول محمول عليه اما اذا كانت الاجرة معينة غير مقبوضة انبنى مع
ما ذكرناه على ان المبيع قبل القبض هل تجب فيه الزكاة ام لا وفيه
كلام سيأتي فان قلنا لا تجب فهنا اولى وان قلنا تجب فالحكم اذا كانت
مقبوضة فان قلت الغزالي قد قال ان الصداق قبل القبض وبعده عند
الشافعي تجب فيه الزكاة وعنده ان الاجرة كالصداق على ما قاله المجلي ولكن
عدم التفرقة في الصداق بين ما قبل القبض وبعده مبني كما قال في الابانة
على انه في يد الزوج مضمون عليه ضمان يد لا عقد اما اذا قلنا انه مضمون
ضمان عقد فقد قال في الابانة انه كالمبيع سواء والخلاف في ان الاجرة في
يد المستاجر مضمونة ضمان عقد فكيف يمكن ان يكون عند الشافعي كالصداق
سواء فظهر ان ما قلناه هو الظاهر وقد زاد في التتمة على ما ذكرناه فقال
اذا قلنا ان الصداق مضمون ضمان يد فان لم تكن قد طالبته به وجبت الزكاة
وان طالبته به فامتنع من التسليم فهو كالمغصوب قال وحكم مال الخلع والصلح
عن دم العمد كالصداق سواء قلت وينبغي ان يلحق بهما الجعل في الجعالة والله اعلم
ولو كانت الاجرة مؤجلة باجل الملك قال ابن الصباغ حكمها حكم المعجلة
وهذا فيه نظر بل ينبغي ان يخرج الخلاف في ان الدين المؤجل هل تجب فيه
الزكاة ام لا كما تقدم فان اوجبناها فهي كالمعجلة ولو كانت الاجرة حالة
غير مقبوضة فهي دين فان لم توجب فيه الزكاة فلا كلام وان اوجبناها فيه
فهي كالمقبوضة هذا ما ظهر لي تفقها وهو موافق لقول المحاملي قال وفي المال
المغصوب والضال والدين على مماطل قولان اعلم ان الاصحاب حكوا في
وجوب الزكاة في المال المغصوب والضال قولين حكاهما الشيخ احدهما

الوجوب لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول
ولان الادلة الواردة في ايجاب الزكاة في المال الزكوي لم تفصل فيجب
العمل بعمومها الا في الحالة التي خصها الدليل ولان ملك المالك مستقر على
ذلك فوجبت عليه زكاته كالذي في يده وهذا ما نص عليه في المختصر
في باب الغنم السائمة وهو الصحيح باتفاق الاصحاب وقال العراقيون
وغيرهم كما قال الرافعي انه الجديد وعلى هذا لا يجب عليه الاخراج
قبل عود المال اليه بلا خلاف لما فيه من الاضرار به والقول الثاني ان
الزكاة لا تجب وان عاد اليه قال الماوردي لامرين احدهما يرجع الى ما
قاله الامام ان مبنى الشرع مشعر بان الزكاة ارفاق في مقابلة
ارتفاق المالك ولذلك تعلقت الزكاة بالنامي جنسا وقدرا واعتبرت
مدة يغلب النماء في مثلها والحيلولة تمنع الارتفاق وهذا يشبه ان يكون
قول ابن سريج والى الشيخ لما ستعرفه والثاني ان وهن الملك ونقصان التصرف
يمنعان وجوب الزكاة دليله المكاتب لا زكاة عليه فيما ملكه لوهاء
ملكه ونقصان تصرفه فيه ورب المغصوب والضال واهي الملك ناقص
التصرف فوجب ان لا تلزمه الزكاة وهذا القول نسبه القاضي ابو الطيب
والماوردي وغيرهما من العراقيين وغيرهم كما قال الرافعي الى القديم وبه
قال ابو حنيفة وقال الامام تبعا للقاضي الحسين وغيره انه مأخوذ
من قوله في موضع اخر في الدراهم المغصوبة والمجحودة لا يجوز فيه الا
واحد من قولين اما ان لا تجب الزكاة لانه محول دونه او تجب لاحوالها
لان ملكه لم يزل فعلى هذا اذا غصب المال الى مضي ستة اشهر
واقام في يد الغاصب ستة اشهر مثلا ثم عاد الى المالك استانف له
الحول من حينئذ قال في البحر ومن اصحابنا من قال انه يبني على المدة التي كانت
في يده فاذا مضت ستة اشهر زكاه لحال وهذا اقرب عندي لان ملكه

في الحقيقة لم يزل وهذه الطريقة هي المشهورة ووراءها فيهما
طريقان احدهما القطع بالوجوب والقائل بها قال انما قصد الشافعي
بقوله لا يجوز الا واحد من قولين الرد على مالك حيث قال تجب في
العام الاول دون ما بعده من الاحوال فكانه يقول القياس ما
قلنا وما قاله ابو حنيفة فاما ما قاله مالك فلا وجه له قال اصحابنا
وما قاله مالك مستقيم على اصله لان عنده التمكن شرط في الوجوب
وعقد الحول الثاني فاذا وجد الامكان بعد احوال وجد شرط وجوب
زكاة السنة الاولى ولم يوجد شرط عقد الاحوال بعدها كذا قاله
صاحب البحر وغيره قال الرافعي وما ذكره مالك يقتضي ان يكون للشافعي
قول مثله لان له قولا كمذهبه في ان الامكان من شرائط الوجوب
قلت وقد قال في البحر ان القاضي ابا علي الزجاجي الطبري ذكر في زيادة
المفتاح هذا قولا لنا وجعل المسألة ثلاثة اقوال وانفرد هو بهذا انتهى
وما ذكره ابو علي ان كان نقلا فلا اعتراض عليه وان استنبطه من ان
للشافعي قولا ان الحول الثاني انما يحصل عقده بالتمكن من الاداء عن
الاول كما ستاتي حكايته وجها عن بعض الاصحاب وان كان نقلها كما (?)
ابداه الرافعي فلا وجه له لانا حيث قلنا ان التمكن شرط الوجوب فابتداء
الحول الثاني من حين انقضاء الاول لا من وقت التمكن كما ستعرفه
وبهذا خالف مذهبنا مذهب مالك والطريقة الثانية عن ابن خيران
نفي الخلاف في ذلك وتنزيل ما حكي عن الشافعي على حالين حيث قال
بزكاتها لاحوالها اراد اذا عادت اليه بنمائها وحيث قال لا
تجب اراد اذا عادت اليه من غير نمائها وان قلت هذه الطريقة اذن
تظاهر نصه في الموضعين فان الموضع الذي نص على الوجوب فيه ما
اذا كان المغصوب والضال غنما ونحوها فانها اذا عادت عادت

بنمائها

١٦

بنمائها في الاغلب كما سنذكره والموضع الذي قال لا يجب فيه
الا واحد من قولين هو ما اذا كان المغصوب والمجحود دراهم
وهي اذا عادت عادت بغير نماء قلت هذا التردد الذي
استنبط منه عدم الوجوب قاله الشافعي في القديم كما قال في
البحر والقديم عود الدراهم اليه بنمائها كما سيأتي في الغصب
فهي كالغنم سواء وقد انتقضت طريقة ابن خيران القطع بعدم
الوجوب في الدراهم والدنانير على الجديد والصحيح باتفاق النقلة
الطريق الاول وهو اجراء القولين في الماشية وغيرها من غير فرق
بين ان تعود الماشية بنمائها او لا وعن ابن سريج وابي اسحق انها ان
لم تعد بنمائها فالامر كذلك وان عادت بنمائها وجبت الزكاة قولا
واحدا لان المؤثر على قول السقوط انما هو فوات النماء عليه قال الامام
وعلى هذا لو عادت مع بعض النماء دون البعض كان كما لو عادت بدون شي (?)
منه والمراد بعود النماء بنفسه او ثبوت البدل في ذمة الغاصب الجاحد
ويعلم منه عدم حدوثه او حدوثه وتلفه عند معلوم وذلك في الضال
كما هو في المغصوب منصوص كذا قال القاضي الحسين وغيره فيما اذا كان
الغاصب حربيا او جحد المالك قال الامام ولو فات في يد الغاصب ما
كان يحصل في يد المالك لو بقي في يده فلا مبالاة به اما الدين على المماطل
فقد يسوي الشيخ (?) بينه وبين المغصوب والضال في القولين وذلك يقتضي ان
يكون الصحيح منهما الوجوب والقديم المنع لان القديم منع وجوب الزكاة
في الديون مطلقا كما تقدم قال الرافعي وغيره انا اذا قلنا بقوله الجديد وهو
وجوب الزكاة في الديون على الجملة ففي كالمغصوب ففي وجوب الزكاة فيه
القولان ولا يجب الاخراج قبل حصوله قطعا وقطع في التتمة بوجوب الزكاة
فيه وهذا فيما اذا كان دينه على مليء غائب وما حكاه عن التتمة في الدين

في الدين على المماطل هو الذي أورده القاضي أبو الطيب والماوردي
والسلمي وابن الصباغ وصاحب البحر وغيرهم [illegible] ذكره من تخريج
القولين في المغصوب في الدين على المماطل وقد فرع على الجديد في
وجوب الزكاة في الدين وبالجملة فالوجوب في الدين على المماطل لانه
في المغصوب الجديد نعم لو كان القولان في المغصوب مذكورين في
الجديد لمجرد ما ذكرناه فان [illegible] التردد الذي أخذ منه القول
بعدم الوجوب في المغصوب مذكور في المختصر وذلك يدل على ان الخلاف
في الجديد فلم يمتنع ان يكون مذكورا في المختصر وهو القديم لان المزني
يكون اخذه من القديم وهذا مما ينفق ذلك ولهذا ان الماوردي وغيره
جزموا القول بان عدم الوجوب في المغصوب هو القديم وان خلوا عن
المختصر حكاية التردد المذكور تكملة الضال المذكور هنا ما ضل
عن مالكه حيوانا كان او غير حيوان حتى لو دفن شيئا ونسي موضعه كان
حكمه ما تقدم سواء كان ذلك في داره او خارجها قال في الحاوي في باب الدين
مع الصدقة ومن اصحابنا من اوجب زكاته قولا واحدا لانه منسوب الى
التفريط في غفلته وقلة تحرزه ووجب ابن ابي هريرة عليه ما يلاقي
اختلف من قال بهذا الوجه هل يلزمه اخراج زكاته قبل ظهوره وبعد
ظهوره على قولين ولو وقع منه شيء في البحر وتعذر الوصول اليه فهو
كالمال الضال ثم الكلام في الضال اذا وقع في يد الملتقط في سنة
التعريف لقصد الملك كما اذا لم يقع في يده وبعد سنة التعريف فيه
ما ذكرت حكايته من قبل والمماطلة المدافعة عن اداء الحق يقال
مطله يمطله بضم الطاء مطلا ومماطلة فهو مماطل
قال الجوهري وهو مشتق من مطلت الحديدة اذا ضربتها ومددتها
لتطول وكل ممدود ممطول فروع الحقها بعض الاصحاب بما نحن

فيه منها

فيه منها المال الغائب عن الشخص اذا لم يكن مقدورا عليه
لانقطاع الطريق او انقطاع خبره فيه القولان قال الرافعي وذكر
في التهذيب وجها انه تجب الزكاة فيه لا محالة لكن لا يخرج في
الحال حتى يصل اليه ولو كان مقدورا عليه معلوم السلامة وجب
اخراج زكاته في الحال ولا يتوقف حتى يصل اليه وفي الشامل في هذه
الحالة الجزم بانه لا يلزمه ان يخرجها الا بعد وصوله اليه وذكر في
البحر في المسألة وجهين عن رواية بعض اصحابنا بخراسان واطلق القاضي
الحسين حكاية طريقين في المال الغائب احداهما ان الزكاة تجب وفي الاخراج
قبل وصول المال اليه وجهان والثانية انه لا يلزمه الاخراج وجها واحدا
وهل يلزمه ام لا فيه قولان قال والصحيح الطريق الاول قال الرافعي وحيث
قلنا يخرج فينبغي ان يخرج في بلد المال فان اخرج في غير ذلك البلد ففيه
خلاف في نقل الصدقة وهذا اذا كان المال مستقرا في بلده فان كان سائرا
فقد قال في العدة لا يخرج زكاته حتى يصل اليه فاذا وصل اليه زكاه لما
مضى بلا خلاف ومنها المبيع قبل القبض اذا مضى عليه حول ففي الحقه
بعضهم بالمغصوب والضال وعن القفال القطع بالمنع لضعف ملك
المشتري فيه ولذلك لا ينفذ تصرفه فيه وان اذن البائع ولهذا ايضا
قال انه يتلف على ملك البائع لو تلف في يده وعن صاحب التقريب
القطع بالوجوب فان المشتري قادر على الوصول اليه باداء الثمن وتسليم
المبيع وهذا هو المنصوص في المختصر وبه قطع الجمهور وادعى الرافعي
انه الصحيح والمذهب في تعليق ابي الطيب عن الخلاف الطريقة الاولى
والثالثة قال القاضي الحسين الخلاف في هذه الصورة جار في المسلم فيه
في ذمة المسلم المقترض مع سائر الديون كالمبيع قبل القبض مع سائر
الاعيان وفي الثمن حكاية وجه آخر في المبيع قبل القبض ان البائع

ان كان محقا في الحبس بان يكون المشتري لم يوفر الثمن وجبت الزكاة
قولا واحدا وان كان مبطلا في الحبس فهو كالمغصوب ومنها مال
المفلس اذا حجر عليه وقلنا ان الدين لا يمنع وجوب الزكاة فان
فرق بين غرمائه او لم يفرق لانه عين لكل واحد منهم من ماله ولم
يقبضوا بعد فلا زكاة عليه قال في التتمة لان ملكه ضعيف بتسليط
الحاكم عليه على الاخذ بحقه وقال ابن الصباغ تبعا للقاضي ابي الطيب
لانه زال ملكه عن ماله وان كانوا ما قبضوه فصار كالمشتري تملك
العين بالشراء قبل قبضها وهذا محمول على ما اذا قال الحاكم لكل واحد منهم خذ
جعلت لك بدينك العبد الفلاني او الثوب الفلاني الذي عرفته فقبل
كل واحد منهم ذلك كما قال الماوردي والا فمجرد التعيين لا ينقل الملك
وان لم يفرق ماله ولا عينه فهل تجب الزكاة عليه فيه طرق احدها ان
فيه قولي المغصوب والضال وهي التي حكاها الماوردي لا غير
والثانية قالها ابو اسحق ان كان ماشية وجبت الزكاة قولا واحدا
كالمغصوب لان الحجر يمنع نماء غير الماشية ولا يؤثر فيها حكاه القاضي
ابو الطيب والشيخ وحكى ابن الصباغ عنه انه قال ان كان ماشية لم
يمنع الوجوب والا وجبت واذا صح ذلك كان طريقة ثالثة والرابعة
قالها في الافصاح القطع بالوجوب ماشية كانت او غير ماشية لان
الحجر عليه لا يمنع من وجوب الزكاة كالحجر على السفيه قلت وهو الذي لا
ينبغي غيره لان التفريع على الجديد والجديد كما تقدم وجوب الزكاة في المال
المغصوب والضال ماشية كان او غير ماشية والذي اختاره القاضي
ابو الطيب الطريقة الاولى وادعى الشيخ انها المذهب لان الماشية
وان كانت نامية الا انه يحول بينه وبينها واما السفيه فنائبه
يتصرف عنه في ماله ولا كذلك المفلس وقال الغزالي الصحيح ان فيه

قول واحد انه لا تجب عليه الزكاة في ذلك المال وهذه
طريقة خامسة ومنها المال المرهون هل تجب الزكاة فيه
فيه طريقان حكاهما القاضي الحسين في موضع من تعليقه والمتولي
عن الاصحاب احداهما تخريجه على القولين في المغصوب والضال وهي
التي ذكرها في موضع اخر قبل ذلك احتمالا لا منقولا ولم يورد في الوجيز
غير هذه الطريقة واشار الامام في باب السعي في المال الذي
فيه الزكاة والثانية القطع بالوجوب وهي التي صححها القاضي
وحكاها عند الكلام في رهن الماشية هو وغيره عن النص ولم يورد
العراقيون غيرها لانه الذي سد على نفسه باب التصرف بتعلق
حق الغير الناشئ من تصرفه به بخلاف المغصوب فان امتناع
تصرفه بغير اختياره قال الرافعي عند الكلام في زكاة الفطر ان هذا
الخلاف لم يلقه الا في حكاية الامام والمصنف في الوسيط والذي
اطلقه الجمهور الوجوب ثم حكى الخلاف في الوجوب من طريق اخرى وهو ان
الرهن لا بد وان يكون بدين فيأتي الخلاف في ان الدين هل يمنع وجوب
الزكاة ام لا والذي قاله الجمهور جواب على القول المشهور وهو انه لا
يمنع قلت وفيما قاله نظر من وجهين احدهما ان قوله لا بد من ان يكون
بدين اي على الراهن ان اراد في الغالب فصحيح والا فقد يتعلق الرهن
عن دين على الراهن كما اذا رهن ماله بدين غيره فانه يجوز وفي هذه الحالة
يسقط الخلاف ان بني على الاصل الذي ذكره الثاني ان من حكى الخلاف في
ان المرهون تجب فيه الزكاة او تجب اقتضى كلامه انه لا فرق فيه بين
ماله وماله ومثل ذلك لا يمكن تخريجه على ان الدين هل يمنع الوجوب ام لا
لان الخلاف في الدين مخصوص بما اذا لم يكن للمدين مال غير ما عليه على
المشهور وكان وفاء الدين بذهب النصاب او ينقصه نعم لو كان

بعضه

الراهن لا يملك غير المرهون وكان الدين يذهب النصاب او
خرج ذلك ما حكاه الماوردي وكذا الفوراني حيث جزم بالوجوب
فيما اذا كان الراهن موسرا وقال فيما اذا كان معسرا الاظهر فيه فك
الرهن انه كالمديون في حال الزكاة عليه ثم اذا اوجبنا فالمشهور وهو ان
الرهن والدين لا يمنعان الوجوب قال العراقيون فان كان للراهن مال
سواه فعليه اخراج الزكاة منه ليسلم الرهن لانها من مؤنة الرهن وللامام
احتمال انا اذا قلنا ان الزكاة تجب في العين انه لا يجب عليه ان يخرجها من غيره
كما لا يجب عليه فداء العبد المرهون اذا جنى وهذا ما حكاه الفوراني تفريعا
على هذا القول وكذا ابو علي الطبري صححه في احد وجهين وان كان لا يجد ما
يؤدي قال الشافعي اخذ الساعي من الرهن ان كان الواجب من جنس
المال كالشاة من الاربعين وان كان من غيره مثل ان يكون المال خمسا
من الابل باع جزءا من بعير يقدر بشاة وان تعذر ذلك بيع بعير
واشتري منه شاة وكان الباقي رهنا قال ابن الصباغ قال اصحابنا انما
قال الشافعي هذا القول على الجديد ان الزكاة تجب في المال فاما على
القول القديم وهو ان الزكاة تتعلق بالذمة فقد اختلف اصحابنا فيه فقال
ابو علي بن الفصاح استوى حق الزكاة وحق الرهن لان كل واحد منهما يتعلق
بالعين والذمة واذا استويا فللشافعي في حق الله تعالى وحق الادميين
اذا استويا ثلاثة اقوال ياتي في الكتاب وهذه الطريقة لم يورد
الماوردي غيرها في باب الرهن مع الصدقة وحكاها الامام في
باب البيع على المال الذي فيه الزكاة عن بعض الاصحاب وان الشيخ
ابا علي قال الصحيح فيها تقديم الزكاة فان لها على حال التعلق
بالعين وتعلقها بالعين اقوى من تعلق الدين بالرهن لانها تسقط

[illegible]

يتلف المال قبل الامكان ولو كان يتلف الرهن لم يسقط الدين
وقال الامام الوجه عندي التسوية ولا وجه لتقديم الزكاة
فانه لا اختصاص لها بالعين قال الرافعي وهذه الطريقة قالها
العراقيون لاعتقادهم انا اذا قلنا ان الزكاة في الذمة يكون المال
مرتهنا بها كما سيأتي واما من يخص تعلقها بالذمة كما سيأتي
فينبغي ان يقطع بامتناع اخذها من المرهون كسائر الديون المرسلة
قلت وهذا لا ينفك عن احتمال يظهر لك مما تعرفه وقال الاخرون وعليه
الاكثر كما قال ابن الصباغ ان الرهن مقدم على حق الزكاة لامرين احدهما
ان الرهن اسبق والثاني انه يتعلق بالمال بعقد صاحب المال ورضاه
فكان اكد مما يتعلق به بغير تعليقه فان كان على الراهن دين لغير المرتهن
كان حق المرتهن مقدما ثم الزكاة ثم الغريم الاخر وهذه الطريقة لم
يورد البندنيجي سواه وقال القاضي ابو الطيب انه غير صحيح لان تقدم
وجوب حق المرتهن لو كان له تاثير لمنع وجوب الزكاة لانه غير صحيح لان في المال
لان المال المرهون لا يتعلق به حق رهن اخر لان حق المرتهن الاول يمنع
من ذلك فلما لم يمنع تقدم حق المرتهن تعلق حق الزكاة بالمال لم يكن
لتقدمه تاثير واما العلة الثانية فيدخل عليها حق الجناية فانه
وجب عن غير عقد ويقدم على حق الراهن الواجب بالعقد وسلك
الماوردي طريقا اخرى فقال ان كان الدين حالا او ورث المال موسرا طولب
بها وان كان معسرا فان قلنا ان الزكاة تجب في العين قدمت وان قلنا
تتعلق بالذمة بدئ بحق المرتهن وكانت الزكاة دينا في ذمته وان كان
مؤجلا فان كان حلول الزكاة اسبق بدئ بها الا ان يتطوع الراهن
بدفع الزكاة من غيرها وان اخذت من الرهن وان كان حلول

الدين اسبق من حول الزكاة قدم الدين فان بيع الرهن قبل الحول
فلا زكاة وان بقي على حاله حتى حال الحول ففيه الزكاة ويطالب بها
وان كان حلول الدين وحول الزكاة معا فالحكم كما لو كان حالا ابتداء
قال وقد خرج قول بالتسوية بينهما اذا قلنا الزكاة تتعلق بالذمة
ويقسط عليهما واما القاضي حسين فانه حكى في باب رهن الماشية
ما حكيناه من طريقة الشيخ وقال في موضع اخر بعده كلا ان
الزكاة مقدمة من غير فصل بين ان يكون الواجب من جنس المال او من
النقد بعض او من غيره كالشاة عن الخمس من الابل وهو الذي ذكره المتولي
قال القاضي لانا ان قلنا الزكاة في العين فاستحقاق جزء كحق الشريك
مقدم على حق المرتهن وان قلنا كارش الجناية فارش الجناية مقدم
على حق المرتهن وان قلنا تتعلق تعلق الرهن فتعلق الزكاة بالعين اخص
بدليل انه تسقط الزكاة بتلف العين فاشبه ارش الجناية وتعلق حق
المرتهن لا يسقط بتلف العين وهذا ما ابداه الامام احتمالا بعد ان حكى
عن شيخه تقديم حق المرتهن اذا قلنا ان تعلق الزكاة بالشركة تعلق
الرهن وابدى احتماله وان ناقضه كلامه المتقدم بانا انما قدمنا
ارش الجناية لان تعلقه بالرقبة لا يستند الى اختيار الراهن فاذا كان
تعلق الارش يزاحم حق المالك في ملكه فلان يزاحم حق المرتهن في
وثيقته اولى والرهن انما يمنع الراهن من احداث تصرف ينافي ما التزمه
للمرتهن من حق الاختصاص فاما ما يثبت من غير اختيار فينبغي
ان يزاحم حق المرتهن وكيف يستقيم الحكم بوجوب الزكاة والمالك لا مال
له غير المرهون ثم يد الساعي مقبوضة عن تتبع المال الذي وجبت
الزكاة فيه بسببه هذا ما لا وجه له وقد حكينا وفاق الائمة على ان
الساعي اذا لم يجد باع مال الزكاة وقد صححناه بناء على تعلقه بالذمة

ان ياخذ الزكاة من المال ويبطل البيع في ذلك المقدار وبه
يتبين ان غرض الائمة من قولهم ان التعلق تعلق الرهن او
تعلق ارش الجناية انما هو في البيع فاما ان قلنا انه كالرهن
امتنع قولا واحدا وان قلنا كارش الجناية كان فيه قولان نعم اذا اخرجت
الزكاة من المال ثم ايسر الراهن فهل يلزمه ان يرهن مقدار الزكاة
جبرا للنقص الذي وقع في المرهون باخذ الزكاة منه قال الصيدلاني
وهو في تعليق القاضي الحسين منسوب الى القفال ان قلنا الزكاة تتعلق
بالذمة فيجب ذلك عليه وان قلنا تتعلق بالعين فوجهان اصحهما عند القفال
المنع وقال الامام انهما مبنيان على الوجهين فيما اذا ظهر ربح في مال القراض
وقلنا بان العامل لا يملك شيئا من الربح الا بالقسمة ورب المال فادى
الزكاة من مال القراض فيجعل كان رب المال استرد طائفة من المال او
يجري مجرى سائر المؤن فان قلنا ان ذلك كالمؤن فلا شي وان قلنا انه يوجب
على الراهن النقصان اذا ايسر وان قلنا هو كاسترداد طائفة فيتجه
ايجاب الجبران والقاضي الحسين شبه الوجهين في انه يجب الجبران
بناء على ان الزكاة تجب في الذمة او لا تجب بناء على انها تجب في العين
بالخلاف في مسالة القراض فان قلنا ان الزكاة في الذمة فيجعل كما لو
استرد طائفة من المال كما لو كان عليه دين فقضاه من مال القراض وان
قلنا الزكاة في العين تجري بها مجرى المؤن فتكون من الربح قال ابن
الحداد وخرج على هذا مسالة وهي اذا مات وخلف نخلة وعليه دين
ان يستغرق التركة فاثمرت النخيل قبل الساعي واخذ عشرها فهل
للغرماء ان يرجعوا بقيمة الماخوذ على الورثة فيه وجهان ان قلنا
الزكاة في الذمة لهم ذلك وان قلنا في العين فلا والامام حكى عنه
انه قال في هذه المسالة انا ان قلنا ان الدين يمنع استقلال التركة فلا

عشر فيها وإن قلنا بالمذهب وهو أنه كالمنع وقلنا لا يمنع
الدين الزكاة فالتركة كالمرهون وفيه الخلاف المتقدم فإن
لم يجد الوارث ما يخرج منه العشر أخرج العشر لا محالة من
ثمار التركة ثم إذا وجد الوارث بعد هذا ما يفي بمقدار الزكاة
فهل يلزمه أن يغرم للغرماء مقداره فيه وجهان أصحهما نعم فإن
العشر إنما وجب على الوارث وهو المخاطب بها والتركة مستحقة
للغرماء والثاني لا كالمؤن فإنه لا خلاف في أن نفقة التركة من
وسطها إلى أن يتفق صرفها إلى الغرماء فلتكن الزكاة كذلك قال
ومن قال بالوجه الذي صححه الشيخ انفصل عن النفقة بأن الزكاة
عبادة مقصودة وجبت عليه وخوطب الوارث بها والنفقة ليس لها
تعلق بالذمة على التحقيق فلتخرج من التركة ولو وجد الوارث ما
يؤدي منه العشر فإن قلنا في الحالة الأولى يجب التدارك وجب الإخراج
منه وإلا فلا كالنفقة **قال** ولا تجب الزكاة إلا في المواشي والنبات
والناض وعروض التجارة وما يوجد من المعدن والركاز أما الوجوب
في هذه الأشياء فسيأتي دليله إن شاء الله تعالى في أبوابها وأما انتفاء
الوجوب عما عداها فلأنه الأصل ولا نص فيها ولأنه ليس بنام ولا هو
معد للنماء ولا ملحق بالمنصوص عليه لأنه ليس في معناه **قال** وهل تجب
في أعيانها أو في الذمة فيه قولان أصحهما تجب في الذمة لقوله عليه السلام لمعاذ
أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم وكلمة
على للإلزام والوجوب في الذمة ولأنها زكاة فكان محلها الذمة
كزكاة الفطر ولأنها لو وجبت في العين لامتنع على رب
المال تعيينها من المال وإخراجها من غيره بغير رضا من هي له
كأحد الشريكين ولأن إذا نتجت كل شاة من الأربعين شاة قبل الحول

ان يكون

أن يكون للفقراء شاة وسخلة كما في الأضحية وهذا هو المحكي عن
القديم وظاهر كلام الشيخ أن لا تعلق لها بالعين عليه أصلا وهو
ما حكاه الماوردي والقاضي الحسين وجماعة من الأصحاب قياسا
على الحج وصدقة الفطر والكفارة لكن الذي أورده ابن الصباغ
والمصنف في المهذب وغيرهما من العراقيين والبغوي في باب صدقة
الغنم السائمة في حكاية هذا القول أن الزكاة في الذمة والمال
مرتهن بها قال الماوردي وهو أصح وعليه فرع الشافعي وحكي
عن ابن سريج نفي القول الأول حيث قال لا خلاف في تعلقها بالعين وإنما
التردد في كيفية التعلق وقال الإمام إن من قال به فقد غلط
وكان ما قاله غير معدود من المذهب فإنا حكينا أنه إذا باع المال
جميعه بعد الزكاة وكان أربعين من الغنم أن بيعه صحيح عند من قال
إنها تتعلق بالذمة ثم إن أدى الزكاة من غيره نفذ البيع وتم وإن
لم يؤدها فللساعي أن يأخذ شيئا من الأربعين من يد المشتري وهذا
متفق عليه ومن كان عليه دين مطلق فباع ماله لم يكن لمستحق الدين
تعلق بما باعه وإن تعذر عليه استيفاء دينه ممن عليه فإذا
أثبتنا للساعي أن يأخذ شاة من يد المشتري كان ذلك قطعا بالتعلق
بالعين فالوجه عندي أن يقول الزكاة وجبت في الذمة وتعلقها بالمال
كتعلق أرش الجناية برقبة العبد الجاني إذا قلنا إن بيع العبد الجاني صحيح
فإنا نقول على هذا إذا باع السيد العبد الجاني صار ببيعه ملتزما للفداء
فإن فداه فذاك وإن لم يفده فالمجني عليه ينقض البيع فاسترداد
يد الساعي جار على ما ذكرناه ولكن بين تعلق الزكاة وبين تعلق الأرش
برقبة الجاني فرق وهو أن السيد ليس مطالبا بالفداء قبل البيع
ومالك المال مأمور بأدائها شرعا فلهذا نفذ البيع وتوجه الآخر

المطلق الحلق مطلقون القول بان الزكاة تتعلق بالذمة على هذا
الرأي ثم إذا ألزمها ولا امتداد يد الساعي ليحسوا عنه بل
وإذا اقتسماها ابداه الامام وجها في المسألة قال في تتمة حكاية
هذا القول بلا نية اوجه لعدها وهو ابعدها انه لا تعلق لها
بالعين مع الذمة اصلا والثاني انها تعلق بها تعلق ارش
الجناية لا الثالث وهو المشهور انها تعلق بها تعلق الرهن وعلى
هذا فما هو المرهون منه فيه وجهان في تعليق القاضي الحسين
والتتمة الذي اقتضاه ايراد ابن الصباغ وغيره السابق انه جميع
المال وهو الذي اورده السرخسي والروياني في البحر صريحا والذي
جزم به القاضي ابو الطيب وابن الصباغ في باب المبادلة بالماشية
انه قدر الزكاة قال والثاني يجب في العين فيملك الفقراء من النصاب
قدر الفرض لقوله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم
وقوله عليه السلام في عشرين مثقالا نصف مثقال وفي سائمة الغنم اذا
بلغت اربعين شاة شاة ولان الزكاة تختلف باختلاف صفة المال فلما
كان الفرض ماخوذا على صفة المال دل على تعلقه بالعين كحال
الشركاء ولان الزكاة حق يسقط بتلف المال قبل التمكن من الاداء فكان
متعلقة بعينه كحق المضارب في القراض وبهذا فارق صدقة
الفطر لانها لا تسقط بتلف المال وهذا هو الجديد والمشار اليه
في الكتاب كما قال الماوردي وهو الصحيح عند الاكثرين في المهذب ولا
فرق فيه بين ان يكون المال ابلا او غيرها ولا في الابل بين ان يكون
واجبها الغنم او الابل على الصحيح ونقل في الام قولا منصوصا
فيما اذا كان ابلا وواجبها الغنم انها تتعلق بالذمة والعين
مرهونة بها تفريعا على الجديد لان الواجب ليس من جنس المال

حتى يقضي

حتى يقضي بوجوبه في النصاب هذا حكاه السرخسي وكذا في
البحر في موضعين من باب صدقة الغنم السائمة وقال في الثاني
منهما ان القفال حكى مع ذلك قولا آخر ان تعلقها بالعين
تعلق ارش الجناية برقبة العبد كما قاله ابو حنيفة وهذا
ما صححه في الوجيز وقال في التتمة انه اختيار القفال موجها
له بانه لو اخرج الاخراج من غير جنس الاعيان لما لم يكن للفقراء
كان الجاني بعد الجناية اذا ولدت لا يسري اليه حق الجناية واذا
قلنا به فهل المتعلق به كل المال او قدر الزكاة فيه وجهان حكاهما القاضي
الحسين والمتولي وغيرهما فان قيل اذا قلنا ان التعلق تعلق ارش
الجناية على هذا فهو ما قاله الامام مفرعا على القول الاول او غيره
قلت غيره لان هذا ولا قائلوا ان هذا القول قال به ابو حنيفة ومذهب
ابي حنيفة كما حكاه القاضي ابو الطيب وغيره ان الزكاة لا تتعلق بالذمة
اصلا بل هي متعلقة بالمال مع كونه باقيا على ملك المالك كارش
الجناية وقول الامام انها مع كونها في الذمة متعلقة بالمال تعلق
ارش الجناية فهو غيره قطعا والذي اورده العراقيون ما ذكره لا
وعلى هذا لو كان المال ماشية كالعين من الغنم مثلا او الاثرة
منها فهل حق اهل السهمان شائع في كل واحد من العدد فيسقطه
او في واحد من العدد او اكثر لا بعينه فيه وجهان في الزوائد عن
صاحب الفروع ذكرهما في ضمن مسألة ما اذا افرز قدر الزكاة وباع
الباقي فان قلت لعل القائل بالاول هو الصائر الى جواز بيع حصته
شخص بشاتين يملك كل واحد منهما نصفهما على الاشاعة
فان اسم الشاة يا[illegible] باعتبار مجموع الجزئين وان كان من شاتين
وهو مطرد في عتق نصفي عبدين في الكفارة ومن قال بالوجه الثاني

[illegible]

لعله هو القايل بعدم الاجزاء في مسله الاضحيه فلا اجزم او جب
الشاه مبهمه قلت لا اذ لو كان هذا الماخذ للزم ان يجزيه في
الزكاه نصف شاتين وهو لا يجزي من غير ضروره ولا حاجه كما
ستعرفه في باب قسم الصدقات ثم على الكلام في نقل الزكاه ثم على الا
الوجهين فكلما للتخيير واحد للغرض فقابه ومن اجل له
اخراجها من غير المال وفاقا قال الامام وهو الاصح في الجبلي
لاجل ذلك وفي تعليق القاضي ابي الطيب وغيره في باب المبادله
بالماشيه ان ابا اسحق كان يقول اذا ادى الزكاه من غير ذلك المال
الذي وجبت فيه تبينا انها لم تكن متعلقه بعينه ولم تسحق الفقرا
جزا منه لاجلها قلت وعلى هذا يكون قولنا تجب في العين موقوفا مراعا
فان اخرجها منه تبينا وجوبها فيه والا فلا وقد حكاه الماوردي هكذا
قولا اخر في المسله والامام حكاه عن روايه صاحب التقريب وقال
انه انفرد بنقله واذا ضممت هذا الى ما نقلهم كان في كيفيه تعلقها
بالعين ثلاثة اقوال واذا جمعت قولنا انها تتعلق بالذمه وما قيل فيه
وقولنا انها تتعلق بالعين وما قيل فيه جا في المسله سته اقوال واوجه
والمشهور من الاقوال على قولنا انها تتعلق بالعين ما ذكره الشيخ ولاجله
قال الشيخ فان لم يخرج منه اي ولا من غيره قال لم تجب في السنه الثانيه
زكاه لان الفقرا ملكوا قدر الزكاه فبقي على ملكه دون النصاب قال
القاضي ابو الطيب ونصيب الفقرا لا تاثير لخلطته بالمال او ان
قلنا ان الخلطه موثره في الوجوب لان مالكه لم يتعين فيستقر
ملكه فهو بمنزله الخلطه مال المكاتب فانها لا توجب في المال
زكاه الخلطه اذ المكاتب غير مستقر الملك قلت وهذا يفهم ان
مالكه لو كان متعينا لاثرت الخلطه في الوجوب ونحسه يكون

بالخصار

بالخصار اهل السهمان في البلد وقولنا ان نقل الصدقه
لا يجوز فانه سياتي انهم ملكوا الزكاه ملكا مستقرا حتى ينتقل
بموتهم الى ورثتهم وان كانوا اغنيا ويشرع لهم الحلف عند
نكول رب المال عند الاكثرين والذين يظهر عدم الوجوب في
هذه الحاله ايضا لانه لو قيل بالوجوب للزم ان يكون من يجب عليه
في صوره هو الذي وجبت له لان الفقرا اذا ملكوا قدر الزكاه وهو
شاه من اربعين مثلا لم يخرجوا به عن صفه الاستحقاق لها ان تجب
عليهم حصه الشاه التي ملكوها عن السنه الاولى من الشاه التي
تجب في السنه الثانيه والانسان لا يجب له شي على نفسه واذا
امتنع الوجوب له لم يسقط ولا ينتقل الى الغير كما اذا كان المشتري
شريكا في الشقص المشفوع فان الشفعه تثبت بينه وبين الشريك الاخر على ظاهر
المذهب لا بمعنى انه اخذ من نفسه بل بمعنى انه دفع عن نفسه واذا
ثبت ذلك في حق الفقرا امتنع الوجوب على رب المال ايضا لان الشاه لا
تتبعض في الوجوب ويشهد لذلك ايضا ان من عليه قصاص لمورثه
وغيره اذا مات مورثه لا يثبت له قصاص على نفسه لانه يستحيل ان
يثبت للانسان شي على نفسه ولما كان ذلك ممتنعا سقط في حقه ولما
سقط في حقه سقط في حق غير مورثه ايضا لانه لا يتبعض وايضا
فسياتي ذكر خلاف في اشتراط نيه الخلطه فان اشترطناها فلا
يخفى الحكم والاصح بعدم ان ملك الفقرا متعرض للسقوط فان
لرب المال ابداله ومثاجه لرب المال ومثل هذا لا يصلح للمواساه
اما اذا اخرج من غير المال وجبت في السنه الثانيه بلا خلاف
ولو لم يخرج منه ولا من غيره وكان المال بعد قدر الزكاه لا ينقص
عن النصاب مثل ان كان خمسا وعشرين من الابل او مايه واحدي

من الغنم او اربعين من البقر فان الواجب في السنة الثانية
في المسألة الاولى اربع شياه وفي الثانية شاة وفي الثالثة تبيع
وعلى هذا فقس وعلى هذا تفريع على ان الزكاة بالعين تعلق شركة
اما اذا قلنا تعلق جناية بالتفسير الذي ذكرناه فيظهر ان يكون
الحكم في ذلك كما لو نذر التصدق بشاة من اربعين معينة ولم يعينها
ولم يخرجها حتى حال الحول وقلنا انها تتعين ففي ذلك الخلاف
للاصحاب في وجوب الزكاة فيها طريقين حكاهما الامام والقاضي
الحسين وغيرهما اصحهما تخريجه على القولين في ان الدين هل يمنع
الوجوب ام لا وعلى هذا ينطبق قول الامام في مسألتنا تفريعا على
على ان الزكاة تتعلق بالعين تعلق جناية ان الحكم اذا قلنا انها تجب
في الذمة فقط مبني على ان الدين هل يمنع الوجوب ام لا كما سنذكره
والثانية القطع بعدم الوجوب لان المال صار مستحقا قبل دخول
وقت الوجوب قال الامام والظاهر ان لا زكاة لانها جعلت صدقة
لا سعي حقيقة ملك له وعلى هذا ينطبق ما حكاه الرافعي عن الصيدلاني
انا اذا قلنا الزكاة متعلقة بالعين يجب في العام الاول شاة وبعد
ذلك لا يجب شيء لان النصاب ناقص سواء جعلنا تعلقه بالعين
للاستيفاء كالجناية او على معنى الشركة لكن لك ان تقول الخلاف
في مسألة النذر جار لتعين المال للصرف عند الحاجة الزائل عن ملكه
ولا كذلك في مسألتنا اذا قلنا التعلق تعلق جناية لانه لا يتعين مال
الزكاة للصرف فامتنع الالحاق ووجدنا الرافعي انه يجوز ان يفرض
خلاف في وجوب الزكاة من جهة تسلط الغير عليه وان قلنا ان
الدين لا يمنع وجوب الزكاة وقد فهم كلام الشيخ ان الزكاة على القول
الاول تجب في السنة الثانية اذا لم يخرجها من المال وهو قدر

النصاب

النصاب اذا المسألة مصورة بذلك وبه صرح في المهذب هكذا
ولا شك في ذلك اذا كان قد اخرجها من غير المال ولم يخرجها
وكان له مال غير زكاتي يمكن اخراجها منه على انه يجيء في هذه
الحالة احتمال من الذي حكيناه عن الامام في ان الدين في
مثل هذه الحالة الصورة هل يمنع الوجوب ام لا اما اذا لم
يكن له مال اخر فالذي يظهر ان يقال لا تجب الزكاة جزما
لانا ان قلنا ان وجوبها يتعلق بالذمة هو القديم والقديم ان الدين
لا يمنع وجوب الزكاة سواء كان دين الله تعالى ودين العباد اللهم الا
ان يقال العلة في كون الدين مانعا من الوجوب تثنية الزكاة كما
فان الزكاة هنا تجب اذ لا تثنية والاصحاب قالوا في هذه الصورة
ان قلنا الدين يمنع وجوب الزكاة لم تجب وان قلنا لا يمنع الدين الوجوب
كما هو الجديد وجبت وفي ذلك نظر لانه كيف يمكن التفريع على
الجديد ونحن قائلون بالقديم نعم ذلك متجه فيما اذا كان المال
ابلا وواجبها الغنم فاما ان قلنا ان في الجديد قولا يوافق القديم ان
الزكاة تجب في الذمة وحينئذ يكون الجديد قد فرع على الجديد ولا
منع من ذلك لكنه على بعد بما قالوه من التفريع ينبغي اذا قلنا الدين
لا يمنع الوجوب ان ينبني الامر بعد ذلك على ان الزكاة تتعلق بالعين
على هذا القول او لا فان قلنا لا تعلق لها بالعين اصلا فالحكم كما
ذكر وهو الوجوب وان قلنا انها تتعلق بالعين تعلق رهن كما
قاله العراقيون والبغوي وبعض الخراسانية فينبني على ان الرهن هل
يمنع الوجوب ام لا فان قلنا لا يمنع فهو المشهور وجبت والا
فلا وقد اشار الى هذا الرافعي بعد حكايته عن الامام ان الحكم
اذا قلنا انها تتعلق بالعين تعلق الرهن كالحكم على قولنا انه

لا تخلو لها بالعين اصلاً وقد يجاب عن عدم التخريج على ان الرهن
مانع فيقال من لم يوجب الزكاة في المرهون الحقه بالمغصوب
والضال لعدم قدرة المالك على التصرف فيه والقايلون ان الزكاة
تثبت في الذمة والمال لم يتعلق بها منهم من جزم بصحة تصرفه فيه
وهو البغوي ومنهم من جعل جواز التصرف قولاً في المسالة كما سبق
وعلى هذا فعلا انفقت على من الحق المرهون بالمغصوب والضال
فلا جرم جزموا هنا بالوجوب وان قلنا ان المال لم يتعلق بالزكاة والله اعلم

باب صدقة المواشي لم يقل ان اسم الصدقة
مرادف للزكاة واتيان المصنف به في صدر الباب دون باقي ابواب الزكاة
اتباعا للكتاب اي بكر الذي سنذكره **قال** وانما تجب الزكاة في شيء من المواشي
الا في الابل والبقر والغنم هذا الفصل سيق لبيان حكمين احدهما
وجوب الزكاة في الابل والبقر والغنم ويجمعها اسم الانعام لانها المختصة
بهذا الاسم لغة قال الله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها
تاكلون ثم قال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ففصل ذلك عن
الانعام والدليل على وجوب الزكاة فيما ذكرناه قبل الاجماع من الكتاب قوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة والابل والبقر والغنم من الاموال النفيسة ومن
السنة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الابل صدقتها وفي البقر صدقتها
وفي الغنم صدقتها والاحاديث الدالة على ذلك كثيرة وسنذكر منها في الباب
ما تيسر ان شاء الله تعالى ثم المعنى الذي لاجله وجبت فيها انها يكثر نفعها
ويطلب نماؤها ما حملت المواساة بالزكاة وبهذا يظهر لك اختصاص
الوجوب بالانسي من ذلك لانه الذي يقصد منه ما ذكرناه واما الوحشي
من ذلك وغيره فلا يقصد ذلك منه وقد ادعى الماوردي الاجماع على عدم
الوجوب فيه لكن سوى الاغنياء والفقراء في تملكه والقدرة عليه واما

المتولد

المتولد بين البقر الوحشي والانسي او بين المعز والظبا فلا
تجب فيه الزكاة عندنا وان كانت الام مما تجب فيها الزكاة لانها
لم يتمحض نعما ولانها لا تجب في البغال اجماعا وان كانت امهاتها من
الخيل وهي مما تجب فيها الزكاة عند الخصم قال الرافعي وكما لا
يسهم لامه من الخيل وبالقياس على ما لو كان الاب انسيا والام
وحشية فانه لا زكاة اجماعا ويخالف هذا ما لو تولد من السايمة
والفحول المعلوفة حيث اوجبنا الزكاة فيها لانها داخلة تحت
الاسم وعلف الاب لا يسري الى الولد وايضا فان المعلوفة من جنس
تجب فيه الزكاة وبقر الوحش والظبا لا زكاة في شيء من جنسها الثاني
انتفا الوجوب عما عدا ذلك من المواشي التي لا تسمى نعما وهي الخيل والبغال
والحمير وهو مجمع عليه في ذكور الخيل المفردة والبغال والحمير واما اناث
الخيل المنفردة او الذكور مع الاناث فعندنا كذلك خالفنا في عدم الوجوب فيها ابو حنيفة
ودليلنا عليه من السنة ما روى البخاري ومسلم انه عليه السلام قال ليس على المسلم
في عبده ولا فرسه صدقة وقال عليه السلام كما اخرجه البخاري عفوت لكم عن
صدقة الخيل والرقيق وقد روي ان اهل الشام سالوا عمر فقالوا اكثر عندنا
الخيل والرقيق فزكه لنا فقال لا اخذ شيئا لم ياخذه صاحباي او
وسأستشير فاستشارهم فقالوا حسن وفيهم علي ساكت فقالوا اما تقول
يا ابا الحسن فقال لا باس ان لم يكن جزية راتبة من بعد فاخذ عمر من كل عبد
عشرة دراهم ورزقه جريبين من كل فرس عشرة دراهم وجعل له عشرة
اجربة شعيرا قال ابو اسحق فاعطاهم اكثر مما اخذ منهم والدلالة من
هذا الاثر من وجوه احدها انهم سالوا ولو كانت واجبة لبدا هو الثاني
انه قال لم ياخذها صاحباي ولو كانت واجبة لاخذاها والثالث انه
استشار ولو كان نص ما استشار والرابع ان عليا قال ان امنت

ان لا تكون جزيه راتبة فافعل ولو وجبت لكانت راتبة والخامس ان
عمر اعطاهم في مقابلتها رزقا ولو كانت واجبة لم يعطهم شيا ومن
جهه المعنى ان كل جنس من الحيوان لا يجب الزكاه في ذكوره اذا انفردت
لا تجب في ذكوره واناثه كالحمير والبغال وعكسه المواشي ولان ذلك
يقتنا للزينه والاستعمال لا للنماء فلم يحتمل الزكاة كالعقار والاثاث
واحتاج الشيخ الى بيان ما يجب فيه الزكاه من المواشي وما لا يجب فيه
لانه اجمل ذلك بقوله في الباب قبله ولا يجب الزكاه الا في المواشي ولا يخرج
بما ذكره هنا زكاه التجاره في الخيل والبغال والحمير وغير ذلك لانها تجب
في قيمتها لا فيها وكلامه هنا فيما يجب فيه **تكمله** الابل اسم جمع الباء
وتسكن للتخفيف ولا واحد لها من لفظها وهي مؤنثه وتصغيرها ابيله
كغنيمة والجمع اابال والنسبه ابلي د. والبقر اسم جنس الواحده
البقره للذكر والانثى ويقال في الواحد ايضا باقوره والبيقور والبقير د.
والبقرات هذا المعنى التبقر وهي مشتقه من بقرت الشي اذا شققته لانها
تبقر الارض بالحراثه ومنه قيل لمحمد بن علي الباقر لانه بقر العلم ودخل فيه مدخلا
بليغا د. والغنم اسم جنس مؤنثه لا واحد لها من لفظها يطلق على الذكور
والاناث **قال** فاذا ملك اي الحر المسلم التام الملك على ما يجب فيه الزكاه د.
نصابا من السائمه حولا كاملا اي متواليا د. وجبت فيه الزكاه فيه صح العكس
لمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاه في مال حتى يحول عليه الحول ولانه لو اتلف
المال في تلك الحال وجب عليه ضمان الزكاه ولو لم يجب لما ضمنها كما قبل الحول
وهذا ما نص عليه في الاملاء كما قال ابو الطيب وغيره وقال الماوردي في
موضع انه نص عليه في الام وفي اجزائه الجديد **قال** وانما يجب في الاخرى على
من الاداء لانه لو تلف النصاب قبل التمكن من الاداء لم يضمن الزكاه ولو
كانت واجبة لضمنها وخرج قياسا ان كل حاله يسقط الزكاه فيها بتلف

المال وجب ان لا يكون الزكاه فيها واجبه اصله ما قبل الحول
وان الامكان شرط الوجوب في الصلاه والحج فكذا في الزكاه وهذا ما
نص عليه في الام كما قال ابو الطيب وقال الامام والقاضي الحسين
والمصنف انه القديم وهلك قال ابن الصباغ ومن بعده انه نص
عليه في الام والقديم وطريق الجمع بين المنقول انه نص في الام على
القولين وفي القديم على الثاني فقط وهذا حكاه الشيخ قبل باب
صدقه البقر وفي موضع من الحاوي انه الذي نص عليه في الاملاء وادعى
في البحر انه ظاهر المذهب وكان مستنده في ذلك والله اعلم قول القاضي
الحسين قبل باب صدقه البقر انه اجاب في المختصر في مواضع والمنصوص
للاول قالوا انما لم يضمنها اذا تلف قبل التمكن لانها في يده امانه
ولم يفرط فكان كالمودع تتلف الوديعه في يده من غير تفريط والفرق
بين الزكاه والصلاه والحج ان الامكان فيهما انما هو شرط في القضا والقضا
هنا لا يجري مجرى الضمان والا فوجوبها يتعلق بدخول الوقت
والوجوب في الحج يتعلق بوجود الزاد والراحله وسيأتي حقيقه القولين
وفايدتهما من بعد ان شا الله تعالى وقد افهم كلام الشيخ انه متى وجد
ما ذكره وجبت الزكاه وان كانت الماشيه من العوامل وهو وجه في
المذهب لم يورد الشيخ ابو محمد في مختصر الجويني غيره وصححه البغوي
لحصول الرفق بالاسامه وزياده فايده الاستعمال قال الرافعي
وفي لفظ المختصر ما يمكن الاحتجاج به له لكن الصحيح في السمه وغيرها
وهو الذي اورده معظم العراقيين نفي الوجوب للخبر انما من ملك دون
اول النصب وهو في الابل خمس وفي البقر ثلاثون وفي الغنم اربعون
كما سياتي في الكتاب ثم يذكر الدليل على اعتباره ان شا الله تعالى
ولا خلطه فلا زكاه تجب عليه الزكاه بالاتفاق لما سنعرفه ولو ملكه

ثم قال رحمه الله لكنه لم يتحقق بالسوم ولا تجب اتفاقا والدليل
على ذلك في الابل قوله عليه السلام في كل اربعين من الابل السائمة
بنت لبون وفي الغنم ما روي انه عليه السلام قال في سائمة الغنم
زكاة وفي كتاب ابي بكر الذي سنذكره في اربعين من الغنم السائمة الزكاة
ووجه الدلالة من ذلك ان الماشية لما كانت متنوعة الى سائمة والى
غير سائمة وخص الوجوب بحالة السوم دل على انتفائه فيما عداها وهذا
هو المعبر عنه بمفهوم الصفة وهو حجة عند الشافعي ومالك رحمه الله وهو
الخصم في اشتراط السوم فانه قائل بالوجوب في السائمة والمعلوفة
فلا جرم قامت الحجة عليه بما ذكرناه ولان ذلك جنس تجب الزكاة في
عينه بحول ونصاب فوجب ان يتنوع نوعين نوع تجب فيه الزكاة
ونوع لا تجب فيه كالذهب والفضة واذا ثبت ذلك في الابل والغنم
قسنا البقر عليهما وقد روي انه عليه السلام قال ليس في العوامل صدقة
وفي رواية ابي داود ليس في البقر العوامل صدقة وذلك يدل على نفي الزكاة في
المعلوفة منها لان الغالب في العوامل العلف وكذلك سقطت الزكاة
فيها والا فالعمل قد يؤخر عن النماء فمقتضاه تاكد الوجوب لا منعه
ويؤيد ذلك انه روي عن بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس في
الابل والبقر العوامل صدقة الا ان تكون سائمة والمراد بالسائمة الراعية
في الكلا المباح فلو رعت في كلا مملوك فهل هي معلوفة او راعية فيه
وجهان معزيان الى البيان وسميت السائمة بهذا الاسم لانها تسم الارض
برعيها والسيمة العلامة وهذا اصل الاول المطر وسمي لانه يعلم الارض
باثاره والسوم المؤثر في الوجوب بالاتفاق هو الحاصل بقصد المالك
او من يقوم مقامه من وكيل او حاكم وذلك مصور بما اذا غصبت وهي
معلوفة ثم ردها الغاصب الى الحاكم في غيبة المالك فاسامها فان

الزكاه تجب كما صرح به في البحر ولو اسامها الغاصب وكانت
معلوفة وقلنا الغصب لا يمنع الوجوب لو كانت سائمة فهل يؤثر في
الايجاب فيه وجهان وجه التاثير الحاق ذلك بما لو غصب حبا
فبذره وانعقد حبا فان زكاته تجب على المالك والاصح مقابله
وادعى في الحاوي انه مذهب الشافعي مستدلا بانها لو خرجت من
يده ورعت من غير قصده لم يكن ذلك سوما موجبا للزكاة فكذلك
اسامة الغاصب وما ذكره دليلا هو راي الشيخ ابي حامد وهو غير
سالم من النزاع فان المحاملي حكى في البحر ان القاضي ابا الطيب قال يجوز
ان يقيم سنة هكذا لم يبعد ان تجب على قول القائل الاول ولعل ذلك
قال القاضي الحسين ومن بعده قصد السوم من المالك هل هو شرط
ام لا فيه وجهان اصحهما نعم ثم اذا قلنا بتاثير اسامة الغاصب في
الوجوب على المالك فالزكاة عند الرجوع بها على الغاصب وجهان حكاهما
الامام ومن بعده وقطع بعضهم بالرجوع وقال هل يطالب الغاصب
بالاخراج منه وجهان وعليه ينطبق قوله في البحر ان بعض اصحابنا قال لا
خلاف على المذهب ان قرار الضمان على الغاصب لانه اوقعه فيها
نعم هل للمالك ان يطالب الغاصب باخراجها منه وجهان بناء على ان الحلال
اذا حلق شعر محرم وهو نائم فقرار ضمان الجزاء على الحلال وهل يطالب
الحلال بالاخراج فيه خلاف واذا قلنا الغصب لا يمنع وجوب الزكاة فعلى
من تجب فيه وجهان احدهما على الغاصب والثاني على المالك وعلى هذا
هل يرجع بها على الغاصب فيه وجهان واذا قلنا يرجع عليه بعد
الغرم فهل له ذلك قبل الغرم فيه وجهين والوجهان المذكوران
في تاثير سوم الغاصب في الوجوب جاريان فيما اذا اسامها المشتري
شراء فاسدا كما ذكره الرافعي وغيره ويجريان في تاثير علف الغاصب

قال في البسيط سوم

حكى الامام

في المنع اذا غصبها سايمه اصحهما في البحر التاثير وادعى الماوردي انه
مذهب الشافعي انها غير سايمه ومقابله مقايس على ما لو صاغ
الفضه المغصوبه حليا مباحا فان ذلك لا يسقط زكاتها عن المالك
واذا قلنا ان المالك لو صاغها سقطت ومن قال بالاول فرق بان
علف الغاصب حلف المالك لانه لا حق فيه وانما هو عاص بغصبه
وصياغه الغاصب كالصياغه المالك لانه عاص في الصياغه
والصياغه المحرمه لا تسقط الزكاه وقد حكى ابن الصباغ ان من قال
بعدم تاثير علف الغاصب قال ان علفه محرم فهو كمساله الصياغه وعلى
هذا يبطل الفرق لكن ابن الصباغ ابطل التعليل بالتحريم بان صاحب الماشيه
لو علفها ما غصبه سقطت الزكاه وان كان العلف محرما وخالف الحلي فان
صاحبه لو صاغه صياغه محرمه لوجبت وعن الشيخ ابي محمد انه فصل فقال
ان علفها بعلف من عنده فالاظهر ان حكم السوم لا ينقطع لانه لم يلحق مؤنته
مالك المالك وقد الحق البغوي علف المشتري لها شراء فاسدا بعلف الغاصب حتى
يكون في انقطاع الحول الوجهان وعن ابن الحداد انه قال عندي يسقط الزكاه
وينقطع الحول لانه ماذون من جهه المالك في التصرف فاشبه علفه على
الوكيل بخلاف الغاصب قلت والاظهر عندي بنا ذلك على اصل ذكره
الاصحاب في الابواب متفرقا وهو ان العقد الصحيح اذا تضمن الاذن في شي
فاذا وجد التصرف بمقتضاه في فاسده هل ينفذ ام لا وفيه خلاف من
ذلك اذا قلنا ان بيع المكاتب او نجوم الكتابه لا يصح وقبضها المشتري هل
يعتق ام لا وفيه خلاف مذكور في موضعه فان قلنا لا يعتق لان العتق المكاتب
لانا لم نجعل للاذن اثرا فيها هاهنا يكون في انقطاع السوم الوجهان في
الغاصب وان قلنا يعتقه فيجوز ان نقول ينقطع السوم ويجوز ان يقال لا
والفرق ان بيع المكاتب لو كان صحيحا لم يقتض الا التسلط على القبض

فلا جرم جعلناه اذنا فيه ولا كذلك ما نحن فيه فانه ليس يلزم
هذا العقد العلف والله اعلم ثم اذا قلنا لا بد من قصد العلف في
ابطال حكم السوم فقد اطلق الماوردي في معنى القصد فالذي ذهب
اليه الاكثرون ما قال الامام ان الماشيه اذا اعتلفت وقفا
فهي سايمه وان علفها مالكها قصدا اثر ذلك وذكر الشيخ ابو علي في
شرح التلخيص وجها ان ذلك لا يحصل الا اذا قصد بالعلف رد السايمه
الى العلف عن السوم فان علفها قصدا مثل ان يقع ثلج فيعلفها
قصدا مستطردا والله ولم يقصد قطع السوم لم يؤثر ذلك وهذا ينطبق
على ما سنذكره عن السنجي ثم العلف المؤثر في قطع السوم اتفاقا اما
اذا وجد في كل الحول او معظمه ولا يؤثر اتفاقا فيما اذا وقع بما لا يتمول
وما بينهما هل يؤثر فيه وجهان احدها لا يؤثر مهما كان بحيث لو دفعه واحد
لكن يمنع منه القطع وهو ما ادعى السنجي في تعليقه انه المذهب وحكى
في البحر عنه انه حكاه عن نصه في الام وانه قال في موضع اخر لا زكاه
حتى يسيمها دهرها ولاجل ذلك جزم به الفوراني وصححه البغوي وقال
الشيخ ابو حامد انه القياس والجزم به هو الذي يقتضيه مفهوم قول الشيخ
اذا اهملت نصابا من السايمه حولا كاملا والثاني ان المؤثر منه الاكثر كما
نقل مثلا ان يقول السايمه لا يزول الا به وهذا محكي عن ابي اسحق وابن ابي هريره
تخريجا من احد القولين في المسقي بالسما والدولاب انه يعتبر حكم الاغلب
ونقله الماوردي عن ابي حنيفه لا غير وقال انه غلط من وجهين احدهما ان في
السوم ايجابا وفي المعلوفه اسقاطا وهما اذا اجتمعا في الزكاه غلب حكم
الاسقاط والثاني ان سوم جميع الماشيه في بعض الحول كسوم بعض
الماشيه في جميع الحول فلما ثبت ان سوم بعضها في جميع الحول مسقطا
للزكاه من غير ان يعتبر فيها الاغلب وجب ان يكون سوم جميعها

في بعض الحول مسقطا للزكاة من غير ان يعتبر فيها الاغلب والقوت
لسنه وبين الزرع على احد القولين ان الزرع لم يتردد بين اسقاط
والايجاب فلذلك اعتبر فيه حكم الاغلب والماشية مترددة بين اسقاط
والايجاب فلذلك غلب حكم الاسقاط فيه قال الامام وعلى هذا الوجه
لو فرض التساوي في السوم والعلف ففيه تردد والاظهر السقوط
والثالث ان علفت قدرا تسلم الماشية لولاه لم يوثر وذلك كما قال
ابو اسحق اليوم واليومان وان علفت قدرا كانت تهلك لو لم ترع فيه ولم
تعلف وهو الثلاث فما فوقها اثر لظهور المونة وهذا ما حكاه القاضي
ابو الطيب عن ابي اسحق ولم يورد غيره وحكاه الامام عن شيخه والصيدلاني
وادعى في البحر بعد حكايته عن ابي اسحق ايضا انه المذهب وقد صححه في
الروضة تبعا للمحرر واقتصر المصنف في المهذب عليه وقال القاضي حسين
واذا قلنا به فلو كان يسرحها كل يوم واذا اردها بالليل الى مراحها القى
اليها شيئا من العلف لم ينقطع بذلك السوم ونسب الامام هذا القول
الى الصيدلاني موجها له بانها لو اجتمعت ليلا واقتصر على اسامتها
نهارا لم تهلك وقال وقد يختلف هذا باختلاف العشب قلة وكثرة
ومسيس الحاجة الى العلف ليلا فلم يتبع فيه المعنى وقال انه يبعد
ان يلحق الضرر البين بها لا على هذه الطريقة وهذه الاوجه الثلاثة
مذكورة في تعليق البندنيجي والشامل وغيرهما والرابع وحكي عن ابي محمد
وقال الغزالي انه اقيسها والمحلي في الخلاصة وغيره ان الموثر منه ما
يعد مونة بالاضافة الى رفق السائمة قال الرافعي والى هذا ميل ابن كج
وفيما علق عن الشيخ ابي محمد ان ابا اسحق رجع اليه عن ان كان يعتبر
الاغلب وقد فسر الرفق بدرها ونسلها واصوافها واوبارها فقيل
ويحتمل ان يقال رفق اسامتها قال الامام ولم يصر الى تلفيق السوم

والعلف احد

الماوردي و

والعلف احد حتى اذا اجرى في اثنا الحول اسامة سنة لو لفق
وجمع وجبت الزكاة قال الرافعي والاوجه المذكورة هل هي
مختصة بما اذا لم يقصد بالعلف قطع السوم فان قصده انقطع
لا محالة او هي شاملة للحالين في ظاهر النقل فيه لبس في ذلك
ولعل الاقرب الاول كذا اورده صاحب العدة وغيره قلت ويويده
ذلك ان القاضي الحسين والفوراني جزما القول بان العلف دفعة
بقصد قطع السوم يوثر وقالا لو اتفق لا عن قصد كما اذا ارتب
بعض بدنها فطرح له شيئا من التبن والعلف هل ينقطع السوم
ام لا فيه وجهان ولا اثر للنية وحدها المجردة دون الفعل في طرف
الاسامة والعلف بلا خلاف قاله في التهذيب ولو وجد ملك النصاب
المتصف بالسوم لكنه لم يمض عليه حول فلا زكاة فيه اتفاقا لما
روي انه عليه السلام قال لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول اخرجه ابو داود
ولانه حق مالي يعتبر فيه الحول فوجب ان يتعلق وجوبه باخره كالجزية
بل العلة انها تجب صغار اخر الزكاة تجب قربة وطاعة والمعنى فيه
في اعتباره ان يمضي على المال زمان يتهيا النماء فيه فطابت فيواسي
منه بالزكاة وقد فهمت مما ذكره الشيخ ان من شرط وجوب الزكاة
فيما ذكره النصاب المتصف بالسوم بلا خلاف ومر الحول وهل من
شرطه التمكن من الاداء ام لا فيه القولان وهما جاريان في
زكاة الثمار وغيرها ويعبر عنهما بان التمكن شرط في الضمان
او شرط في الوجوب وفايدتهما تظهر فيما اذا نقص النصاب بعد الحول
وقبل التمكن مثل ان كان المال خمسا من الابل او ثلاثين من البقر
او اربعين من الغنم فتلفت واحدة فعلى الاول يسقط خمس شاة
او ثلث عشر تبيع او ربع عشر شاة وعلى الثاني لا شي عليه .

منوا فقال ح

والقولان متفقان على انه مهما حصل التلف بآفة سماوية
قبل التمكن فلا ضمان وعلى انه اذا اتلف المال قبله وجب الضمان لما تقدم
الاشارة اليه وفي الجيلي حكاية وجه في المسلة الاخيرة ان ذلك يمنع
الوجوب اذا قلنا ان التمكن شرط فيه ثم المعني بان التمكن شرط
في الوجوب انا عند وجوده نتبين ان الزكاة وجبت عند تمام الحول
لا انها وجبت حال التمكن هذا قاله المتولي قبل (المتولي) وحينئذ فتسميته
شرط الوجوب توسعا قلت ومما قاله يظهر لك ان ابتدا الحول الثاني
يكون من حين انقضا الاول وهو الذي اورده ابن الصباغ والامام
وغيرهما وادعى في البحر انه لا خلاف في ذلك وفي تعليق القاضي حسين
ان بعض اصحابنا قال على القول بان التمكن شرط الوجوب ان ابتدا
الحول الثاني من حين التمكن كما قاله الامام قلت ويمكن اخذه مما (مالك)
حكيناه عن رواية ابي علي الزجاج قولا ان الزكاة في المال المغصوب والضال
للحول الاول دون ما علاه ان كان القول منصوصا كما اشرت اليه من قبل
وان لم يكن منصوصا بل مخرجا فيجوز قايله هو الصاير الى ان ابتدا الحول
الثاني من حين التمكن وعلى هذا فيظهر ان يقول الوجوب انما هو عند
التمكن لانه عند التمكن يظهر انه كان واجبا عند تمام الحول والتمكن
المشار اليه في الاموال الباطنة ان يكون المال حاضرا عنده وقد وجد
اهل السهمان او الامام او نايبه فلو كان المال غايبا في موضع احوال
الرافعي فلا تمكن سوا جوزنا نقل الصدقة او منعناه وفي شرح ابن
التلمساني انا اذا حققنا بقا المال في حال الغيبة وقلنا بجواز نقل
الصدقة فقد تحقق الامكان قلت ولا يبعد على ما قاله الرافعي مما حكيناه
عنه وعن غيره في المال الغايب انه لا لانه يحتمل ان يكون مرادهم بمنع
الاخراج في بلد المال لا في غيره وان جوزنا النقل هذا لا نفهم الا

لمطالعة مما

لمطالعة مما تقدم ولا فرق فيما ذكرناه بين ان يطلب الامام
او نايبه او اهل السهمان منه ذلك اولا كما قاله ابو الطيب
وابن الصباغ وغيرهما لكن الماوردي جعل التمكن يكون بمطالبة
الامام العادل او حضور اهل السهمان وهذا يفهم اشتراط
مطالبة الامام دون اهل السهمان وهذا ظاهره الذي سنذكره
من بعد والحكم في الاموال الظاهرة كما تقدم ان قلنا يجوز لرب المال تفرقة
زكاتها بنفسه والا فالتمكن ان يحمل الامام او نايبه في قبضها وقال
الماوردي التمكن على هذا ان يطالبه الامام العادل بها وقال القاضي حسين
قبيل باب صدقة البقر كل موضع قلنا ليس له التفرقة بنفسه فاذا
طالبه الامام ولم يدفع لزمه الضمان بالمطل وان لم يطالبه الفقرا لا يضمن
وكل موضع قلنا له التفرقة بنفسه فاذا طالبه الامام وقلنا الافضل
الدفع اليه فلم يفعل لزمه الضمان وان طالبه المساكين ففي الضمان وجهان
وان قلنا الافضل ان يفرق بنفسه فطالبه الفقرا فاخر ضمن وان طالبه الامام
فلم يعطه ففي الضمان وجهان وهذا يقتضي ان الضمان شرطه الضمان في كل
الاحوال فان قلت فقد ذكر القاضي الحسين وغيره من المراوزة وصاحب البحر
انا حيث قلنا ان الافضل ان يدفع الى الامام فقدر على الصرف الى اهل السهمان
واخر ليدفع الى الامام لحيازة الافضل او للخروج من الخلاف فهلك المال
فهل يضمنه فيه وجهان جاريان فيما اذا كان الافضل تفرقته بنفسه
وقدر على الامام او نايبه فاخر الدفع اليه ليصرف ذلك بنفسه لاهل
السهمان فتلف المال وفيما لو كان له اقارب او جيران يجوز صرف الزكاة
اليهم فاخر الصرف اليهم حتى يصرف اليهم وتحوز الفضيلة فتلف المال
قبل الصرف والمرجح منهما في الابانة وفي الحاوي عدم الضمان وان
حكاهما في الاولى وقد قال الامام بعد حكاية الوجهين عن الايمة انهما

مبنيان على ان التاخير بهذا السبب هل يجوز ام لا فان قلنا
يجوز لم يضمن والا ضمن ثم قال وفيه نظر عندي والوجه ان يقول
ان لم يؤخره بهذا السبب عصيناه وضمناه وان عذرناه فان تلف
المال ففي الضمان وجهان وهذا ما اقتصر على ايراده الغزالي وذكر
الرافعي وقال الاصح جواز التاخير بهذا العذر وعلى هذا فاصح الوجهين
الضمان لان الامكان حاصل وانما اخر لغرض نفسه فيتقيد بشرط
سلامة العاقبة وعند هذا السؤال فعلى قول من لا يضمنه لم يجعل القدرة
على اهل السهمان او الامام او نايبه مع حضور المال ممكنا اذ لو كان
ممكنا لضمن وهو واحد ما سياتي في قسم الصدقات قلت هذا هو
الظاهر لكن الامام قال الذي ادى القطع به ان المعنى بالامكان المشروط
في الوجوب تصور الاداء فاما ما يتعلق باحراز الفضايل فلا يسوغ
المصير الى انه شرط وجوب الزكاة على هذا القول قال وقد صرح بذلك
الصيدلاني في اخر الباب وليس هو مما يمارى فيه وابدى احتمالا في جواز انتظار
الاقارب ونحوهم تفصيلا لنفسه سنذكره ان شاء الله تعالى في قسم الصدقات
قال وما ينتج من النصاب اي ملك المالك بسبب ملكه النصاب في اثناء
الحول يزكى بحول النصاب وان لم يمض عليه حول اي وان لم يمض على
النصاب حول اذ لو كان مراده وان لم يمض على ما نتج حول لكان ركيكا لان
ذلك معلوم من قوله وما نتج في اثناء الحول والدليل على ذلك ما روي
ان ساعيا لعمر وهو سفيان بن عبد الله قال له ان اربابها ليزعمون انا نظلمهم
فنعد عليهم السخلة ولا ناخذها منهم فقال اعتد عليهم بالسخلة
يروح بها الراعي على يده ولا تاخذها وكان علي يعد الصغار مع الكبار
ولا مخالف له من الصحابة وفي الحاوي انه صلى الله عليه وسلم قال لراعيه عد
عليهم صغيرها وكبيرها ولان ما كان على عمومه ولان الحول وقت في وجوب

الزكاة

الزكاة لاجل النماء والسخال نماء في نفسها فوجب ان يكون وجودها
مع اصلها موجب للزكاة كالحبوب والثمار فاذا ثبت هذا فاعلم
ان كلام الشيخ قد اشتمل على صورتين احدهما وهي مما لا خلاف فيها
عندنا ان يبقى النصاب الى اخر الحول وقد حصل منها ما يتم به نصاب
اخر كما اذا كان تسع من الابل او تسع وعشرون من البقر او مايه وعشرون
من الغنم فنتجت واحدة قبل الحول فيجب في المثال الاول والاخير شاتان
وفي الثاني مسنة والصورة الثانية وهي المستفادة من قوله وان لم
يمض عليه حول ان تموت الامهات بجملتها او بعض دون النصاب وتمامه
من السخال موجود فتجب الزكاة فيه ايضا عملا بما ذكرناه وقال ابو القسم
الانماطي شيخ ابن سريج وتلميذ المزني ان الحول قد انقطع بموت كل الامهات
او هل بموت البعض ووافقه في الاولى دون الثانية بعض الاصحاب كما نقله
ابن يونس عن رواية ابي حامد وهو المنقول عن ابي حنيفة ايضا وتمسك الانماطي
لقوله بان لا بد للحول من امهات اذا كن نصابا فاذا فقدن او نقص النصاب
امتنع الضم كما في الابتداء قال الامام وغيره وهو غير معدود من المذهب
وقال في المهذب انه ينكسر عليه بام الولد فانه يتبعها ولدها في حكمها
في الاستيلاد مع بقايها حتى يعتق بعتق السيد كالعتق في موته ولو
ماتت قبل السيد لم يبطل هذا الحكم في حق الولد وان بطل في حقها واحتج
الماوردي على بطلان الوجه الاخير بالاجماع فانه روي ان ابا بكر قال
في اهل الردة والله لو منعوني عناقا لقاتلتهم ادوه الى النبي صلى الله عليه وسلم
لقاتلتهم عليه وباجماعنا مع ابي حنيفة على ان العناق لا تؤدى في الزكاة
من مال فيه كبار فثبت ان ذلك تؤدى من الصغار وهذا منه بحضرة
المهاجرين والانصار ودل رجع الى قوله اما ما نتج من دون النصاب
وكمل به النصاب فابتدا حوله مع اصله من حين نتاجه لا خلاف فيه
عندنا لان الحول انما ينعقد على نصاب وما ينتج من النصاب غير

لحج
لما ذكرناه
لعله بموت
صوابه عناقا
ان لو كان فيه

مملوك لما للنصاب كما اذا اوصى لشخص بالامهات ولاخر بالحمل
فلا بد من الحول للنصاب وكذا لو بيع مملوكا لمالك النصاب لكن بسبب
غير ملك الامهات كما لو اوصى الموصى له بالحمل لمالك الامهات ثم
مات قبل النتاج ثم حصل النتاج لانه ملك بطريق مقصود فيجعل
كالمستفاد قاله في التتمة وما نتج من النصاب بعد الحول لكن
بعد التمكن من الاداء فلا بد من الحول الاول بلا خلاف وان كان قبل التمكن
فمن اصحابنا من قال ان الحكم فيه كذلك وهو الذي اورده كثيرون ممن قال
به للقول الصحيح من ان التمكن شرط الضمان لا شرط الوجوب اذ لو كان شرطا
للوجوب لكان كما لو نتج في اثناء الحول وهذا ما اورده في الوسيط تبعا للامام
والقاضي الحسين في موضع من كتابه وان قال في اخر منه ما سنذكره ومنهم من
حكى في ذلك قولين وهؤلاء اختلفوا في اصلهما فمنهم من قال انهما ينبنيان
على ان التمكن شرط الضمان او الوجوب فان قلنا بالاول فالحكم كما تقدم
والا فهو كما لو نتج قبل الحول وينسب هذا الى القاضي ابي حامد ومنهم من
قال هما اصلان بانفسهما غير مبنيين على ما ذكر حكى الطريقين هكذا
القاضي ابو الطيب وابن الصباغ والمصنف وقالوا عدم الضم وقال
في الابانة ان قلنا ان التمكن شرط الضمان فهي كما لو نتجت بعد الحول
والتمكن والا فوجهان اصحهما يضم لانه لم يحصل وجوب الزكاة في وقت
الاستفادة فاشبه ما قبل الحول والثاني لا لانه استفاده في
الحول الثاني بدليل ان الحول الثاني انما انعقد من وقت تمام الحول الاول
قلت وهذا فيه بحث على ان القائل بالوجه قبله يسلم ان ابتدا الحول الثاني
من وقت تمام الاول والا لما كان ذلك دليلا عليه وليس الامر كذلك

قولنا

فان القاضي الحسين قال في باب كيفية فرض الابل ان من اصحابنا من قال
على ان التمكن شرط الوجوب ما حصل من النتاج بعد الحول وقبل التمكن
جاز في الحول الاول وان ابتدا الثاني من حين التمكن كما قاله مالك وما

تجدد

وما تجدد في ملكه من السخال بغير النتاج بل بالشرى او الارث
والاتهاب ونحو ذلك فلا بد في حول النصاب وان كانت منها لا محالة في
لقوله عليه السلام من استفاد مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول
رواه الترمذي بغير انه قال ويروى عن ابن عمر موقوفا وهو اصح ولان
الاصل اشتراط الحول كما قلناه في النتاج والارباح طعني لا يوجد في
غيرها وهو انه من نمائه ويتبين اراده بالحول فوجب ان يبقى فيما
عداه على الاصل لكن لك ان تقول قد يقال هو ما يقتضي ان عدم اشتراط
الحول في السخال هو الاصل فيبطل هذا الاشكال ثم على ما ذكرناه ما
ذهب عليه هذا لظهور ما قلناه في فرعها الاصحاب وهو ان المال المتجدد
من جنس ما عنده في اثنا الحول هل يضم الى المال الاول في جعله كالمال
الواحد او لا وللشافعي في ذلك قولان احدهما وهو القديم الضم ولكن
يفرد الاول بحوله والثاني بحوله ويجب في كل منهما ما كان يجب فيه لو اجتمعا
في الحول والجديد في الضم لكن اثره انما يظهر في المال المتجدد واما في القديم
فلا يعتق ونسره ذلك يظهر في التفريع وعن ابن سريج انه لا يضم اليه اصلا كما لا
يتبعه في الحول بل يفرده بالحول ان كان نصابا في نفسه ويخرج فيه ما كان يجب لو لم
يكن له غيره ونقل صاحب التتمة وجها اخر ان المتجدد لا يضم الى المال القديم
في الحال بل يجعل له حول من حين ملكه فاذا تم نصاب الاول ضممنا اليه
المتجدد وانعقد الحول عليهما من ذلك الوقت حتى لا يؤدي الى تبعيض ملك
الواحد على ما ذكره في التفريع وقد حكاه الرافعي عن بعض الشروح في بعض
الصور وقال انه يطرد في غيرها فاذا عرفت ذلك نظرت فان لم يكن
المتجدد نصابا في نفسه لو افرد ولا يكمل به النصاب كما اذا كان
عنده خمس من الابل ستة اشهر مثلا ثم ملك اربعا منها او ثلاثين من
البقر ثم ملك تسعا منها او اربعين من الغنم ثم ملك عشرة منها قال

الاصحاب لم يكن لهذه الزيادة حكم قلت وقد يقال انا اذا قلنا
بالقول القديم الذي نقلت حكايته وان فرض النصاب يتعلق بالجميع ان
يكون لها اثر في الضمان على قدر ما يتلف البعض وان لم يكن لها اثر في
وجوب شي وان كان المتجدد ليس بنصاب في نفسه لو انفرد ولكنه يكمل به
نصاب اخر كما اذا ملك عشرين من البقر مثلا ثم ملك بعد ستة
اشهر عشرة منها فعلى قياس القول القديم يجب في الثلاثين عند تمام حولها
ثلاثة ارباع مسنة وفي العشرة المتجددة عند تمام حولها وهو على ستة
اشهر ربع مسنة والمنقول ان الواجب فيها اذا تم الحول على الاولى تبيع
واذا تم حول العشرة وجب ربع مسنة قال القاضي ابو الطيب ولا اختلاف
المذهب في ذلك وهذا هو مقتضى التفريع على الجديد كان الثلاثين لم يثبت
لها حكم الخلطة مع العشرة في حول كامل فانفردت بحكمها والواجب فيها
تبيع والعشرة ربع مسنة لانه ثبت لها حكم الخلطة في حول كامل
فوجب فيها القسط والواجب في الاربعين مسنة يختص العشرة ربعها
وكذا اخراج ذلك لذلك كما صرح به القاضي الحسين ثم قال وهكذا الحكم في كل
سنة فان قيل كيف توجبون على راس كل حول ثلاثة ارباع مسنة
وعلى كل حول للعشرة ربع مسنة وذلك ايجاب الشقص ولا مدخل
لايجاب الشقص في الزكاة الا ترى انه لا يجب في خمس من الابل خمس بعير
قلنا ليس هذا بايجاب الشقص وانما هو ايجاب الكامل مفرقا على المشهور
في سنة واحدة وانما الاضرار برب المال والمساكين في ايجاب الشقص راس
كل سنة وايجاب خمس البعير عن الخمس منه انتهى قال ابن الصباغ وما ذكرناه
يعني في ايجاب ربع المسنة في العشرة انما يتصور على القول الذي يقول ان
الزكاة تتعلق بالذمة ولم يخرج منه فاما اذا قلنا انها استحقاق جزء من
العين او قلنا هي في الذمة فاخرج منها قبل تمام حول الزيادة لم يجب في

الزيادة شي

الزيادة شي لانه لا يتم بها نصاب انتهى وهو على قياس مذهب ابن سريج
وبه صرح في انه لا يجب في العشرة في السنة الاولى شي وان اخرج الزكاة
من غيرها وقلنا انها تجب في الذمة لنقصها عن النصاب بعد اذا
انقضى حول الثلاثين انفصل لان الحول على الاربعين يجب فيها عند
انقضائه مسنة وعلى الوجه الاخير الذي حكاه في التتمة ان الخلطي
التفريع ولو كان المستفاد نصابا في نفسه لو انفرد ولكنه لا يبلغ
مع الاول نصابا ثانيا وذلك يعرض في الغنم مثل ان يكون قد ملك غرة
المحرم اربعين منها ثم بعد ستة اشهر ملك اربعين فقياس القديم
ان يجب عليه عند تمام حول الاولى نصف شاة وعند تمام حول الثانية
نصف شاة وقد حكاه الامام والقاضي ابو الطيب وقياس الجديد
انه يجب عليه عند تمام حول الاولى شاة وبه صرح في المهذب وغيره
وحكى فيما اذا تم حول الثانية ثلاثة اوجه حكاها الماوردي وابو الطيب
والبندنيجي ايضا احدها انه يجب فيها ايضا شاة لانها منفردة بحولها
فانفردت بحكمها وهذا قياس قول ابن سريج والثاني يجب فيها نصف شاة
لوجود الخلطة فيها وهذا قياس القول الجديد والثالث وهو اصحها
كما قال [illegible] صاحب الافصاح انه لا شي فيها وقال ابو الطيب
وابن الصباغ انه الاقيس قلت وهذا والذي قبله قد يقال
بانه يلتفتا وهما على ان الوقص هل يتعلق به الوجوب ام لا
فان قلنا يتعلق به وجب نصف شاة والا فلا شي فيها وقياس الوجه
الاخير غير خاف على من عرفه ولو ان ملك على الثمانين بان ملك اربعين
اول المحرم واربعين اول صفر واربعين اول ربيع الاول فالمحكي عن
القديم وهو قياسه انه يكون في الجميع شاة في كل اربعين ثلثها
والجديد انه يجب في الاولى شاة عند تمام حولها وفي الاربعين

الثانيه والثالثه وجهان حكاهما الماوردي عن روايه ابن سريج
احدهما يجب في كل اربعين عند تمام حولها شاه وهو قياس مذهب
ابن سريج الذي تقدمت حكايته ولاجل ذلك نسبه القاضي الحسين
والمتولي الى ابن سريج نفسه والثاني يجب في الاربعين الثانيه نصف
شاه وفي الاربعين الثالثه ثلث شاه وهو قياس الحسين ان قلنا
ان فرض النصاب يتعلق بالجميع ولاجله قال القاضي الحسين والمتولي
انه مذهب الشافعي في وجوب النصف في السنه الاولى عن الاربعين
الثانيه على هذا قال الماوردي اذا كان قد اخرج الزكاه من غير المال
وقلنا الزكاه في الذمه فان اخرجها من المال او قبل ايجابها في العين فعليه
اربعون جزءا من تسعه وسبعين جزءا من شاه ووجوب الثلث في الاربعين
الثالثه حكاه الماوردي والقاضي الحسين اذا كان قد اخرج زكاه المالين من
غيرهما وقيل ان الزكاه في الذمه فان كان قد اخرجها من المالين او قبل ايجابها
في العين فعليه اربعون جزءا من مايه شاه وثمانيه عشر جزءا ونصف جزء من
شاه قال القاضي الحسين في تعليقه وينظر لما ذكره الماوردي في الزكاه في [?]
فيحط ذلك عن مايه وعشرين فما بقي اضيف اليه اربعون جزءا فعلى هذا يجب
اربعون جزءا من كذا وكذا وقياس الوجه الثالث في المسله قبلها الذي
صححه في المهذب وقلنا انه يمكن بناوه على ان الوقص لا يتعلق به شي ان
لا يجب في الاربعين الثانيه والثالثه عند تمام حولها الا شي وبه
صرح الماوردي فيهما واختاره في المرشد ولا يخفى ان ذلك على القول
القديم الذي تقدمت حكايته لانا على القديم نجعل الواجب شاه في كل
اربعين [?] وعلى هذا الوجه الشاه مقابله للاربعين الاولى وفايده
الاختلاف تظهر عند التلف بعد الحول وقبل التمكن من الاداء وفي
جواز التصرف في المال وحكى الماوردي وجها ثانيا في المسله انه ان

خلط الجميع

خلط الجميع وسامها في مرعى واحد كانت [?] وان فرقها فلكل
واحد حكم نفسه واذا تاملت ما اوضحناه فسننبه عليه ما علاه
مما في معناه تنبيه قوله نتج هو بضم اوله وفتح ثانيه معناه ولد
يقال نتجت الشاه والناقه بضم النون وكسر التاء تنتج نتاجا وولدت
وقد نتجها اهلها بفتح النون قال وان باع النصاب في اثناء الحول اي
ولو بمثله لا لقصد التجاره وقلنا ان الملك للمشتري انقطع الحول
لما روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا زكاه في مال حتى يحول عليه
الحول عند ربه كذا حكاه في الحاوي ووجه الدلاله منه انه علق الزكاه
بتمام الحول عند ربه ولم يتحقق اما اذا قلنا ان الملك للبايع في زمن
الخيار ولم ينفسخ العقد فان انقطاع الحول يكون بانقضا الخيار وان انفسخ
العقد او فسخ لم ينقطع اصلا صرح به الرافعي ثم حيث قلنا انه ينقطع
بالبيع فلا فرق بين ان يكون قد فعله لحاجه او لاجل الفرار من
الزكاه لعموم الخبر قال الشافعي ولان الزكاه انما تجب بالملك والحول لا
بالفرار قال القاضي الحسين معناه ان مجرد الفرار لا يوجب الصدقه بالاجماع
وقصد الشافعي بما ذكره الرد على الكرخي حيث قال لا ينقطع الحول ويجب
الزكاه كما لو طلق امراته في المرض واصحابنا قالوا ان سلمنا ان المطلقه ترث
فالفرق ان حق الورثه يتعلق بالمال في مرض الموت بدليل منعه من التبرعات
فيما زاد على الثلث وحق الفقراء انما يتعلق بعد الحول فلم يظهر بطلانها
في الصحه وقد حكى الرافعي عن المسعودي انه اشار الى انه اذا عاد الى
ملكه يبني ولا يستانف ونقل القاضي ابن كج انه اذا باع وقصد به الحول
فرارا من الزكاه اخذت منه الزكاه قال وهذا انه هو الاكتفا بما مضى
من الحول والمشهور الاول وما ذكره الرافعي عمن ذكرناه فالذي يظهر
لي انه قاله عنهما حكايه عن مذهب مالك لا انه في مذهبنا لانه ذكر

عقيب ذكره مذهب مالك واستقصاله عن ماخذه ويؤيد
ذلك انه عند ذكره ما ير فقد ابن ذكره وحكم بيع بعض النصاب في
اثنا الحول فلا ليس خلطه بينه وبين غيره حكم بيع الجميع
وهذا ابلا والمجموع والبعض نعم لو كان النصاب بين شركه فلو
كان له اربعون من الغنم ملكها في اول المحرم ولاخر مثلها وقد ملكها
في اول المحرم ايضا فباع احدهما نصف غنمه بنصف غنم الاخر فانه
ينقطع الحول فيما تبايعاه قولا واحدا وما لم يتبايعاه هل ينقطع
فيه الحول فيه طريقان في المهذب وتعليق ابي الطيب وغيرهما احدهما
لا ينقطع قولا واحدا وبها قال ابو اسحق وغيره وهي الصحيحة والثانية
ان في انقطاعه قولين فان قلنا لا ينقطع فما ذا يجب عليه فيه كلام سنذكره
ان شاء الله تعالى قال وان مات في اثناء الحول فاصحهما انه ينقطع لان ملك
الميت قد زال وتلقاه الوارث عنه فاشبه ما لو انتقل اليه بالبيع ونحوه
وهذا ما صححه غير الشيخ ايضا وبه جزم في الوجيز وحكاه عن ابي اسحق القطع به
والمنع من اثبات حول الجزء في المسله قال والثاني ان الوارث يبني على حول
المورث لان من ورث مالا ورثه بحقوقه التي عليه وله كصله الشفعه
والرهن والرد بالعيب فان الشفعه قد تكون حقا على المالك كما اذا ورث
شقصا للغير فيه شفعه وقد يكون حقا له كما اذا ورث شقصا ثبت
لمورثه بسببه الشفعه في شقص اخر فان الحقين لا يسقطان بالموت
والوجهان يعرضان هكذا في الرهن والرد بالعيب وهذا ما حكي عن
القديم والقائلون بالاول وهو المفرع على الجديد قالوا لا تعلق للحق بالمال
قبل تمام الحول على الميت ربه وقد تعلق به حق كله فيما قيس عليه
فان الحق كان قد تعلق فلم يبطل بالموت [illegible] ان قلنا بالاول
فالحكم كما اذا ملك الشخص مالا مبتديا لا بانهاب ونحوه ولا يخفى

حكمه

ولا يخفى حكمه نعم قال الاصحاب لو كان محلا للتجارة لم
ينقطع عليه الحول عند انتقاله الى الوارث ما لم يتصرف فيه بنيه
التجارة ولو كان سائمه ولم يعلم الوارث بالحال حتى تم حول فهل تجب
الزكاة ام يبتدي الحول من يوم علم قال الرافعي فيه تفصيل مبني على ان قصد
السوم هل يعتبر ام لا قلت واذا كان ما اخذ استئناف الحول قصد
السوم فينبغي ان يقال هل تجب الزكاة ام يبتدي الحول من حين قصده
السوم لانه اذا علم بالحال فقد لا يقصد السوم فلم يوجد الشرط وان
قلنا بالثاني نظر فان تعدد الوارث وبلغ نصيب كل منهم نصابا وجبت
الزكاة في اخر الحول وان كان دون النصاب وكان ماشيه او غير
ماشيه وقلنا تثبت الخلطه فيه ولم يقتسموا اما اذا قلنا لا تثبت
الخلطه فيه انقطع الحول قال العجلي ويحتمل ان يقال تجعل الورثه
كالشخص الواحد وقائمين مقام المتوفى ويستديم ذلك في حقهم في هذه
الصورة ولا يبعد اثبات الخلطه في هذه الصورة على الخصوص كما
لا يستبعد استدامه الحول مع انقطاع الملك وتجدده ولو ارتد
في اثنا الحول ثم عاد الى الاسلام فقد تقدم حكمه قال واول نصاب
الابل خمس بدا الشيخ من المواشي بالابل اتباعا للشافعي و[illegible]
بدا بها اقتدا بالنبي صلى الله عليه وسلم فانه بدا بها في اكثر الكتب التي
كتبها للسعاه وفيها ما سنذكره والمعنى فيه انها كانت عظم اموالهم
ويصعب ضبطها فبدا بها لتنفع الحاجه بها ولهذا المعنى كتب
النبي صلى الله عليه وسلم نصب المواشي واوجبها في صحيفه وتركها في قراب
سيفه ولم يكتب ما عداها من فروض الصلاة ومواقيتها والصوم واحكامه
والحج ومناسكه بل اقتصر على القول في ذلك وايضا الابل احد عشر اربعه
منها تجب فيها غير الجنس وتغير الفرض فيها بزيادة العدد واربعه
منها تجب فيها الجنس وتغير الفرض فيها بزيادة السن لا غير والثلاثه

الباقية لحق فيها من الجنس مع تغيير الفرض فيها بزيادة العدد
والدليل على أن أول نصاب الابل خمس مع ما نبهه ما سنذكره من كتاب
أنس ما روى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة قال القاضي الحسين وهو مما
لا اختلاف فيه بين الأمة قال فيجب فيه شاة وفي عشر شاتان وفي خمسة عشر
ثلاث شياه وفي عشرين أربع شياه الأصل في ذلك عند الشافعي رواية
أنس وابن عمر رواية أنس أن أبا بكر الصديق كتب له هذا الكتاب لما
وجهه إلى البحرين بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين التي أمر الله تعالى بها رسوله فمن
سألها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سأل فوقها فلا يعط في أربع
وعشرين من الابل فما دونها الغنم في كل خمس شاة فإذا بلغت خمسا وعشرين
إلى خمس وثلاثين ففيها ابنة مخاض أنثى فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين
ففيها ابنة لبون أنثى فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة
الجمل فإذا بلغت إحدى وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة فإذا بلغت ستا
وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين
ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل
أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ومن لم يكن عنده إلا أربع من الابل
فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها فإذا بلغت خمسا من الابل ففيها شاة
أخرجه البخاري مقطعا في مواضع من كتابه مع زيادة هي بين ذكرها في مواضع الحاجة
إليها إن شاء الله تعالى وأخرجه أبو داود ولفظ له وإن اختلفت بعض ألفاظه ووجدت فيه
زيادة سنذكرها ورواية ابن عمر قال الشافعي في الأم أخبرنا أنس بن عياض
عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر أن هذا كتاب الصدقة فذكر نحوه وزاد
فيه فقال في آخره هذه نسخة كتاب عمر بن الخطاب وحكي المعنى من أوله إلى

الخبر قوله

٢٦

قوله ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وهذا نص في
المدعى قال أصحابنا وإنما أخذ الشافعي برواية المذكورين دون رواية
علي وعمرو بن حزم وإن كانا قد رويا بهما مستوفاه لثلاثة أمور
أحدها أنهما أصح إسنادا والثاني أن كلا منهما ذكر من طريقين ثابتين
بخلاف ما عداهما والثالث أنهما معمول بهما بخلاف ما رواه غيرهما فإن
فيهما ما اتفق على ترك العمل به وهو أن الواجب في خمس وعشرين من الابل
خمس شياه فإن قيل حديث أبي سعيد الخدري السابق يقتضي نفي الوجوب
في الخمس والعشرين من الابل لأنه أضاف الخمس إلى الذود والذود بفتح
الذال المعجمة وسكون الواو وبعدها دال مهملة وهو ما بين الثلاثة إلى
التسعة وقيل ما بين الثلاث والعشر والخمس منه أقلها على التفسير
الأول خمسة عشر فما دونها دون الخمسة عشر إذا أخذ من كل فقد عارض حديث
أنس وابن عمر فجوابه أن منهم من روى خمس ذود بالتنوين على البدل
لا على الإضافة وعلى هذا اندفع السؤال وعلى من رواه على الإضافة
قال الحديث دال على جواز استعماله في الواحد إذ هو دال على الجمع
والجمع إذا وقع تمييزا لا يقتضي زيادة العدد المذكور ويشهد لذلك
قوله له على خمسة دراهم فإن دراهم جمع ولا يقتضي لفظه أكثر من خمسة
منها والله أعلم وقد تكلم أصحابنا في تفسير بعض ألفاظ الخبر فقالوا قوله
هذه فريضة الصدقة أي نسخة فريضة الصدقة لأن النبي صلى الله عليه وسلم
كان كتبها في نسخة ووضعها في قراب سيفه فلما توفي صلى الله عليه وسلم
أخذها من قراب سيفه وكان يعمل بها مدة حياته ثم مات فعمل بها
عمر بعده مدة حياته كذا نقله الماوردي ونقل القاضي الحسين أن
أبا بكر كان قد انتسخ كتاب أنس من كتاب كتبه له رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعليه خاتمه وكان في صدره مكتوبا هذه الصدقة فهذه ترجمة الكتاب

وعنوانه مثل ان يكتب على ظهر محضر او سجل هذا المحضر فلان وقوله
التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل يحتمل ان يكون المراد التي
قدرها رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يقال فرض القاضي النفقة اي قدرها
وهذا ما جزم به الصيدلاني ولم يورد الماوردي غيره وقيل يحتمل ان
يكون المراد التي اوجبها وهو قول المسعودي والاحتمالان اوردهما ابن
الصباغ وقوله التي امر الله تعالى بها رسوله اشارة الى قوله تعالى خذ
من اموالهم صدقة الاية وقوله فمن سال فوقها فلا يعط قيل معناه
فلا يعط شيا لانه اذا طلب ما لا يستحق بطلت امانته قال الماوردي
وعلى هذا فلا يجب الدفع اليه وقيل فلا يعط الزايد وهو الاصح في
الشامل وتعليق القاضي الحسين وقال ان مقابله مذهب المعتزلة في كون
الوالي ينعزل بالجور وهذا مذهب اهل الحق انه لا ينعزل قال الماوردي
وهذا اذا طلب الزايد بغير تاويل فان كان بتاويل مثل ان يطلب الكبيرة عن
الصغاير فيتعين الثاني **تنبيه** قول الشيخ في عشرين شاتان الى قوله وفي
عشرين اربع شياه يظهر انه ليس على معنى ان الشاتين في العشر والشاه
في الخمسة عشر والعشرين وجب مجموعها في مقابلة المجموع والجزء في مقابلة
الجزء حتى لو تلف واحدة من العشر بعد الحول وقبل التمكن وقلنا ان التمكن
شرط الضمان يسقط ما في مقابلتها من الشاتين او الشياه حتى لو
كان المال عشرا اسقط عشر الشاتين ويكون الواجب تسعة اعشارهما
بل معناه ان في كل خمس من ذلك شاة حتى لو تلف من العشر واحدة فيقول
سقط عنه خمس شاة ووجب عليه شاة واربع اخماس شاة ويدل عليه قول
الاصحاب ما قاله الامام من بعض المشايخ قالوا اذا ملك نصابين
فواجب كل نصاب منحصر فيه وزعموا ان هذا متفق عليه ويستدل له من
السنة ما تقدم ذكره من رواية انس عن كتاب ابي بكر واصرح منه ما رواه

ابو داود في الخبر المذكور وهو قوله فيما دون خمس وعشرين من
الابل في كل خمس ذود شاة ويجيء في المسلة وجه اخر من قول الاصطخري
فيما اذا ملك اربعمائة من الابل انه لا يجزيه الا ثمان حقاق او عشر
بنات لبون لانه جعل المجموع شيا واحدا وجعل الواجب في مقابلته
اذ لو كان لكل شيء منه حكم عنده لقال بما قال به ايمة المذهب كما
سنذكره انه يجزيه اربع حقاق وخمس بنات لبون وهذا لا يتجه غيره
فيما اذا وجب عليه بنتا لبون وحقتان ثم اعلم ان الاصحاب قالوا
ايجاب الشرع الشاة في الخمس على خلاف قاعدة الزكوات شرعها
رفقا بارباب الاموال والفقرا لانه لو اوجب فيها بعيرا لاضر بهم
ولو اوجب فيها خمسه كما هو القياس حيث اوجب في خمس وعشرين
لاضر بالفريقين بسبب المشاركة والتشقيص فجمع بايجاب الشاة
فيها بين المصلحتين ونفي كل من الضررين ثم هل اوجبها اصلا بنفسها
او بدلا عن خمس البعير المجزي في خمس وعشرين فيه وجهان حكاهما ابنا
وادعى الامام ان الثاني منهما لا ينقاس على مذهب الشافعي وقيل غلط
من ظن ذلك الا من قول بعض الاصحاب انه يشترط ان ينقص قيمة البعير المخرج
عن الشاة عن قيمة شاة مجزية ولهذا الاختلاف فوائد تظهر لك من بعد
قال فان اخرج منها بعيرا قبل منه لانه اذا اجزا عن خمس وعشرين
فعن ما دونها وهو بعضها اولى وهذه الدلالة تسمى دلالة فحوى الخطاب
ومنها قوله تعالى فلا تقل لهما اف فان النهي عن الضرب من طريق الاولى
ثم ظاهر كلام الشيخ ان الضمير في قوله منها يعود الى العشرين وبه صرح
في المهذب واذا كان كذلك كان مقتضاه قبوله فيما دون ذلك من طريق
الاولى عملا بما ذكرناه وقد حكى الاصحاب في الطريقين وجها اخر انه
لا يجزيه عن العشرين الا ارتفعه اربع او بلانه اربعة شياه او بعيران

وشاتان او بعير وثلاث شياه وكذا لا يجزيه في الخمسة عشر الا ثلاثة

ابعرة او بعيران وشاة او بعير وشاتان وفي العشرين بعيران او بعير

وشاة وبعضهم بناه على اصل مقصود في نفسه وهو انه اذا اخرجه

عن الخمس اجزاه بكماله فكم القدر الواجب منه هل كله او خمسه وفيه

قولان او وجهان مشهوران في الطريقين وقال القاضي الحسين وتبعه البغوي

انهما مبنيان على ان الشاة وجبت اصلا او بدلا عن خمس بعير وفيه

الخلاف السابق فان قلنا وجبت اصلا فالواجب كله والا فخمسه فان

قلنا ان الواجب كله لم يجزه البعير الواحد عن العشرين ولا عن

العشرة بل لا بد معه مما ذكرناه وان قلنا ان الواجب خمسه اجزاه عن

العشرين فما دونها وهذا البناء يقتضي ان يكون الراجح عند اهل المذهب

عدم الاجزاء لان الراجح عندهم ان الواجب كله كما ذكره ابن الصباغ والبغوي

وصاحب المرشد وآخرون لان الامام قد قال انه غير مرضي عندي والراجح

بالاتفاق الاجزاء وممن ذكره واستشعر ايراده بانه لا اطراد فيه ابن الصباغ

وقال الامام الوجه القطع به ومن حاد عن اعتبار الاولى من طريق

المحوي فقد ضل عن سواء الطريقة ضلالا بعيدا قال الرافعي ومن وجوه

الاشكال في البناء ان يقال لم يلزم من كون كله فرضا اذا اخرجه عن

خمس ان لا يكتفي به عن العشر بل يجوز ان يكون كله فرضا اذا اخرج عن هذا

وفرضا اذا اخرج عن ذلك الا ترى انه يقع فرضا يكتفي به عن الخمس

والعشرين مع الحكم بان كله فرض اذا اخرج عن الخمس وكذا البدنة

ضحية واحدة اذا ضحي بها وهي بعينها ضحية سبع اذا اشتركوا فيها

ثم الوجهان في ان الواجب من البعير عند اخراجه موضع الشاة كله او

خمسه مشبهان عند العراقيين والماوردي بالوجهين في التضحية بشاة

فضحى ببدنة او بقرة او اخرج المتمتع بدنة او بقرة فالبدنة تقع فرضا او

الوصف

العوض مقدار السبع والباقي تطوع وفيه كلام ف وقال الامام

ان هذا الكل فان من اراد الاقتصار على سبع بدنة بدلا عن الشاة

في الاضحية ونحوها جاز له ذلك ولو اراد المزكي اخراج خمس البعير

فقط لم يجزه بلا خلاف بل الشرط عند من قال بان الواجب خمسه

التبرع بالباقي ليزول عيب التشقيص على الفقراء الوجه القطع

بان الزيادة على السبع تطوع في الضحايا وان كان فيه خلاف فهو شبيه

بما نعرفه في ان من استوعب الرأس بالمسح فهل يقع الكل فرضا او لا

والاصح ان العوض مقدار الاسم اذ يجوز الاقتصار عليه كما في السبع من

البدنة في التضحية والمراد بالبعير هنا ما يجزي في الخمس والعشرين وان

كان لغة يطلق على الذكر والانثى لانه اسم جنس فيكون الصحيح قد اتى بمطلق

واراد به مقيدا او ذلك جائز ويقال في جمعه ابعرة واباعر وبعران وقد اقتضى

كلام الصحيح انه اذا اخرجه من الخمس اجزاه سواء كانت قيمته اكثر من قيمة الشاة

او مثلها او دونها وهو ما ادعى في التهذيب انه المذهب سواء كان اسقص بسبب

عيب فيها او لرداءة جنسها وهو ما ادعى الامام قطع الائمة به اذا كان

سبب التفاوت عزة الغنم اذ علمنا ان سبب العدول الى جنس الغنم الرفق

والتخفيف ولا التفات لما يتفق على ندور وفي الابانة ان القفال روى عن

الشافعي انه لا يجزيه في حال النقص وان سائر الاصحاب انكروه عليه وقالوا

يجوز ولم يوجد للشافعي هذا لان ما يجوز اداؤه في الزكاة لا يراعى فيه حال

وقال الامام ان صح روايته ولم يعزه الى القفال والمحكي في تعليق القاضي

الحسين ان الابل ان كانت مراضا او قليلة القيمة لعيب فيها فاعطى واحدا

منها مكان شاة وقيمتها اقل من قيمة الشاة فالذي نص عليه اي في

المختصر انه يجوز وهو الذي اورده ابن الصباغ وصاحب البحر وزادا

تحكيا عن نصه في الام ايضا لو كانت متباينة في المرض فاعطى ارداها

قيمة

احج

وادونها قبل منه قال القاضي والذي نص عليه فيما اذا كان له خمسة صحاح
رديه الجنس فاعطى واحدة منها فهي زكاة شاة لا يقبل الا ان تساوي شاة فمن
اصحابنا من فرق بين المسألتين بانه اذا اعطى واحدة من الصحاح فهو يحقق التطوع
واقل ما في التطوع ان لا ينقص ما ادى عن الاصل وهو الشاة وفي المراض هو
غير متطوع وانما يعطي البعير مكان الشاة للضرورة على اعتقاد ان الواجب
عليه ذلك فلا حاجة الى اعتبار القيمة وهذا الفرق هو قول القفال كما قاله في
البحر قال القاضي والصحيح ان في المسألتين قولين بالنقل والتخريج والقولان يلتفتان
على اصل مستنبط من هذا الفرع وهو ان الواجب في الاصل شاة او خمس بعير
فعلى الاول يجزئ وعلى الثاني لا وقد قال في التتمة ان القول بعدم الاجزاء فيما اذا
كانت معيبة مما قال به ابن سريج وان قيل انه منصوص عليه في الكبير واذا
اختصر ما ذكرناه جاء في المسألة ثلاثة اقوال ثالثها ان كانت صحاحا فلا يجزئ
والا اجزأ او لو اخرج قيمة الشاة حيث لم يجد جنس الشياه اصلا فقد حكى
الامام عند الكلام فيما اذا اخرج عرضا في نصاب عن صاحب التقريب انه
يوخذ منه ذلك وانه حكى في ذلك والسبب فيه ان الشاة في وضعها خارجة عن
جنس المال فاحتمل في ذلك قيمة الشاة عند الضرورة والله اعلم قال ويجزئ في
شاتها الجذع من الضأن وهو ما له ستة اشهر والثني من المعز وهو الذي له
سنة هذا الفصل ينظر امرين احدهما اجزاء الجذع من الضأن والثني من المعز فيها
ذكرا كان او انثى والثاني بيان سن ذلك والاول الاجزاء والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
في كل خمس شاة وهي تطلق لغة على الواحد من الضأن والمعز ذكرا كان او انثى ومخصصه
في عرف الشرع من الاضاحي وذلك الجذعة بالجذع من الضأن والثني من المعز
فنزلت عليه كما نزلناها على ما يجزئ في الضحايا وان لم يجد بعض اصحابنا
فقال يجزئ فيها كل ما ينطلق عليه اسم شاة وان لم يجز في الاضاحي وقيل
لا يجزئ فيها الا الجذعة او الثنية لما روى سويد بن غفلة قال اتانا مصدق

الوفاق في

مصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال نهينا عن اخذ الراضع وامرنا
ان ناخذ جذعة من الضأن او الثنية من المعز ولانه عليه السلام اطلق الشاة
هنا وقيدها في الاربعين من الغنم فحملنا المطلقة على المقيدة ولو لم يرد هذا
لاثبتنا هذا الحكم بالقياس عليها وهذا الخلاف مذكور في كتب الاصحاب
وجهين ينسبوا الاول منهما الى ابي اسحق وادعى البندنيجي انه المذهب وقد
اختلف في محلهما على طريقين حكاهما المتولي احسنهما وهي المذكورة في
المهذب وتعليق البندنيجي جريانهما فيما اذا كانت الابل ذكورا او اناثا
وذكورا او اناثا والثاني ان كانت الابل اناثا او بعضها اناثا لا يجزئ اخراج
الذكر والوجهان مخصوصان بما اذا كانت كلها ذكورا وانهما مبنيان
على ان الشاة المخرجة اصل بنفسها ام بدل عن الابل فان قلنا بدل جاز
اخراج الذكر كما لو اخرج عنها بعيرا ذكرا اجزأه وان قلنا اصل لم يجز جريا
على الاصل المعتبر في الزكاة وهو كون المخرج انثى قلت وهذا البناء يقتضي
انه لا فرق في جريان الوجهين بين ان تكون الابل كلها ذكورا او ذكورا واناثا
لان اخراج الذكر منها بدله جائز كما ستعرفه وقد حكى الماوردي الوجهين
مطلقين ثم قال وذهب بعض متاخري اصحابنا البصريين الى ان الابل ان كانت
اناثا لم يجزئ فيها الا الانثى وان كانت ذكورا اجزأ الذكر والانثى اعتبارا بوصف
المال كما يوخذ من الابل وقد تقدم في الباب ثم ظاهر كلام الشيخ والخبر اجزاء
الجذع من الضأن والثنية من المعز كيف كان الحال لانه اطلق ذكر الاجزاء ولم
يخصه بحال والاطلاق يصدق عليهما لغة وشرعا بدليل الضحية ودعا الجبران ثم
واذا كان كذلك اقتضى التخيير فيهما وهو الذي حكاه البندنيجي والماوردي
وابن الصباغ والمتولي وقال ابن الصباغ وهذا الخلاف في الشاة المخرجة عن
الاربعين فانه عليه السلام عينها منها ولا تعرض لغيرها ولابد ان يكون
النوعان في البلد مستويان او احدهما الغالب نعم لو كان الغالب في

ف

البلد بنوع من المخرج كما اذا كان فيها غنم مكيه وشاميه يجد ادبه
تعين الاغلب كما في زكاة الفطر قاله ابن الصباغ والسديجي والماوردي
فلو اخرج غير الاغلب لم يجزه الا ان يكون مثل الاغلب او خيرا منه
وعلى ذلك ينطبق قول الشافعي في الام ان كان في بلد جنس من الغنم فجا
بجنس اخر فان كان مثله في القيمة او خيرا منه اجزاه وان كان دونه لم يجزه
وحكى في التتمه في هذه الصوره وجهين احدهما نعم وكلاهما غالب غنم
البلد ضانا ومعزا فلذلك لا تخيير بنوعها مكيه او شاميه والثاني لا تجزيه
قال وليس بصحيح والذي حكاه في المهذب ان الواجب عليه من غنم البلدان
كان ضانا فمن الضان وان كان معزا فمن المعز وان كان فيهما فمن الغالب كما في
زكاة الفطر وان كانا سوا اجاز من ايهما شا وهو في ذلك متبع للقاضي ابي الطيب
واذا جمعت ذلك جا في المسله وجهان او وجه وقول والذي ينسبه الامام
الى العراقيين منهما الثاني وان صاحب التقريب ذكر نصا عن الشافعي
موافقا له ونسب نقله الى المزني وغلطه في النقل وانه نقل نصوصا
مخالفة لذلك متضمنها انه يخرج شاه من اي نوع كان جذعه من الضان
او ثنيه من المعز ولا نظر الى غنم البلد قال والذي ذكره صاحب التقريب في
نهايه الحسن لان الشاه وجبت مطلقه في الذمه فاعتبر اسم الشاه ولا
تخصص لفظ الشارع بالعرف على مذهب المحققين في الاصول ودليله
الشاه في الاضحيه وبذلك يتحقق في المسله قولان قال الامام وقد ذكر بعض
الضعفه وجها انه يخرج الشاه من نوع غنمه ان كان يملك غنما
اعتبارا بابل العاقله فانا في طريقه نقول يخرج كل غارم من الحاقله من
ابله اذا كان يملك ابلا وهذا لا يعد من المذهب بل هو هفوه قلت وهذا
الوجه ظاهر لفظه في المختصر يدل عليه فانه قال فيه فان كانت غنمه
معزا فثنيه او ضانا فجذعه ولا نظر الى الاغلب في البلد فرع قد ذكرنا

ان ابله

ان ابله اذا كانت . كبرا فما وجب من الغنم لزمه وان كانت لبانا فما
قلته وانه لا يجوز فيها اخراج المعيب على المذهب في حاله سلامه الابل
فلو كانت معيبه او مرضى فلا يجزي فيها المعيب والمريض ايضا وماذا
يجب عليه فيه وجهان احدهما ما يجب لو كانت صحاحا سليمه وهو
المنصوص في المختصر وظاهر المذهب في البحر والمهذب والمختار في
المرشد وادعى القاضي الحسين انه لا خلاف فيه والثاني قاله ابن خيران
وهو الذي اورده كثيرون كما قال الرافعي انه يجب شاه صحيحه بالقسط
فيقوم الابل صحاحا فاذا قيل قيمته الف قومت الشاه التي تجزي فيه
فاذا قيل قيمتها عشرون قوم المراض فاذا قيل قيمتها خمسمايه اوجبنا
عليه شاه تجزي في الاضحيه قيمتها عشره فاذا تعذر تحصيلها بذلك
تصدق بالدراهم قاله ابن الصباغ وغيره وعكس المتولي هذا الترتيب فقال
الواجب عليه شاه بالقسط كما ذكرناه فان لم يمكن تحصيلها فاقتضاه
التوزيع فوجهان احدهما يخرج شاه تجزي في الاضاحي والثاني يتصدق
بالدراهم والثاني من الاسنان الذي قلنا ان الفصل تضمنهما بيان
سن ما يجزي وما ذكره الشيخ في بيان الجذع هو الذي اختاره الروياني في
الحليه كما قال الرافعي وقد حكى عن ابن الاعرابي انه قال المتولد من شابين
يجذع لسته اشهر الى سبعه ومن هرمين يجذع لثمانيه اشهر وما اورده هو
ابن الصباغ في باب الاضحيه وقيل هو ما له عليه ثمانيه اشهر وهو
اختيار الروياني في الحليه والاصح هو ما له ثمانيه اشهر او تسعه
وذكر في باب الاضحيه غير ذلك ومن اراد استيفا ما قيل في ذلك فليطالع
هنا وثم وما ذكره في الثني من المعز هو المنقول في الحاوي والمختار في الحليه
كما قال الرافعي والمشهور في الكتب انه الذي له سنتان ودخل في الثالثه
وقد جمع الماوردي بين النقلين بما سنذكره في الاضحيه قال وفي خمس وعشرين

بنت مخاض وهي التي لها سنة ودخلت في الثانية سميت بذلك لان امها
قد آن لها ان تكون ماخضا اي حاملا وقولنا آن لها اي دخل وقت وقيل
امها الحمل لا انه يشترط في صدق الاسم ان تكون امها حاملا وهذا في
ابن اللبون لا يشترط ان يكون امه ذات لبن والماخض اسم جنس لا
واحد له من لفظه والواحد خلفة والذكر من ولدها يسمى ابن مخاض
اذا كان له سنة وقيل اسنان الواحد من الابل الى تمام السنة تختلف
اسماؤه فالذي قاله الماوردي انه يقال لولد الناقة اذا وضعته لاول
وقته ناقص الخلق حبج وان وضعته لوقته ناقص الخلق مخدوج وان وضعته
لوقته كامل الخلق قيل له هبع وربع وفصيل ثم سليل ثم حوار ثم حاشر
فاذا تمت سنة قيل فيه ما ذكرناه وقال القاضي الحسين انه يسمى الانثى من
ولد الناقة حين وضعه ربعة وهبعة وفي الذكر ربعا وهبعا اذا كان
ربعيا ثم بعد ذلك يسمى حوارا وقبل تمام السنة يسمى فصيلا وقال السنجي
الفصيل اسمه من حين يفصل عن امه الى انتهاء سنة من عمره وقبله الحوار
قال فان لم يكن في ابله اي كامله للاخراج ابنة مخاض اي فتلك كانت قال
قبل منه ابن لبون ذكر اي وان كان قادرا على شرا ابنة مخاض لانه جاء في
رواية ابي داود عن انس في كتاب ابي بكر فان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون
ذكر ولفظ البخاري في سياق تتمة حديث انس السابق ومن بلغت صدقته
بنت مخاض وليست عنده وعنده بنت لبون فانها تقبل منه ويعطيه
المصدق عشرين درهما او شاتين فان لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها
وعنده ابن لبون فانه يقبل منه وليس معه شي قال وهو الذي له سنتان
ودخل في الثالثة سمي بذلك لان امه قد آن لها ان تكون لبونا على غيره فان
قيل [illegible] ولم انه اذا قدر في الكفارة على شرا الرقبة وعادم الما اذا قدر
على شرائه لا يجوز ان ينتقل الى البدل فهلا كان هنا مثله قيل النص

والمعنى

والمعنى اما النص فان الله تعالى يقول فمن لم يجد فصيام وقوله فلم تجدوا
ماء فتيمموا فاعتبر عدمهما وهنا قال ان عليه بالبدل وقال
عليه السلام فان لم يكن في ابله فاعتبر الوجود في ماله واما
المعنى فمن وجهين احدهما ان الزكاة مبنية على التخفيف لانها مواساة
من ماله ولهذا يجوز له الصعود الى سن اعلى واخذ الجبران وعدمه
بخلاف الكفارة والطهارة والثاني ان ابن اللبون يساوي بنت المخاض
لانه افضل منها في السن فيمتنع من صغار السباع ويرعى بنفسه وهي
افضل منه بالانوثة وكان القياس يقتضي اجزاؤه عند وجودها لولا
الخبر فانه شرط في اجزائه عدمها واذا عرفت انه يجزي عنها ابن اللبون
عرفت ان اجزاء الحق والجذع عنها من طريق الاولى وهو ما جزم به الاصحاب
عند فقد ابن اللبون من ماله وكذا مع فقدهما مع وجوده وحكى الماوردي وتبعه
الروياني وجها ضعيفا انه لا يجزي لانه لا مدخل له في الزكاة وقد اتفق
الكل على اجزا الحقة والجذعة عنها لو عدم وجودها اما اذا كانت في ابله
ابنة مخاض نظر فان كانت بحيث تجزي عنه وجب عليه اخراجها ولا يقبل
منه ابن اللبون بلا خلاف وان كانت مما لا تجزي لكونها معيبة فقد اطلق
الغزالي وامامه وتبعهما الروياني والرافعي قبوله منه وفي تعليق القاضي
ابي الطيب ان ابله لو كانت كراما وفيها بنت مخاض لئيمة او خبيثة فهو له
ان يجزي اخراجها في زكاته فهل يجزيه ابن اللبون او يجب عليه شرا بنت مخاض
منه وجهان وان كانت لا يجب اخراجها لكونها كريمة فهل يجوز له الانتقال
الى ابن اللبون عنه وجهان اصحهما نعم لانها اذا لم يجب اخراجها صارت
كالمعدومة وهذا ما حكاه الامام عن العراقيين وقال انه متجه واليه ميل
كلام صاحب المهذب والتهذيب وفي البحر ان اكثر اهل العراق حكوه
عن النص لانه في خصوص المسالة بل لانه نص على انه يجوز له عليه حقه

وفي حاله حقه ماخض ان ينزل الى بنت لبون او يصعد الى الجذعة
مع الجبران فجعلوها لا بدل اخراجه كالمعدوم فكذا هنا وهذا الوجه
قد صدر به في الوسيط كلامه ثم قال وقال القفال يلزمه شرا بنت
مخاض لانها موجودة في ماله وانما تركت نظرا له فلو لم يوجد ابن لبون
وهذا هو الوجه الثاني وقال الامام ان اليه ميل معظم الاصحاب القفال
وانه ظاهر المذهب وهكذا قال في التتمة وفي البحر انه المذهب ولم
يورد القاضي ابو الطيب غيره وادعى المحاملي انه قول اكثر الاصحاب ولو
كانت ابنة المخاض حال الوجوب مفقودة من ملكه لكنها تجددت في
ملكه قبل الاخراج فهل يجزيه ابن اللبون فيه وجهان اصحهما في البحر نعم وقد
اقتضى كلام الشيخ امرين احدهما قبول ابن اللبون منه عند فقد بنت المخاض
من ماله سوا كان ابن اللبون في ملكه اولا وهو وجه حكاه القاضي الحسين وصدر
به في الوسيط كلامه وقال في التتمة انه الصحيح من المذهب لانه مهما اشترى
ابن اللبون او اتهبه فقد صار موجودا في ملكه دون بنت مخاض ولم يحك القاضي
ابو الطيب والبندنيجي والماوردي وبعضهم في المهذب غيره وحكاه الامام عن
نقل الائمة عن النص وعن صاحب التقريب انه يجب شرا بنت مخاض لانها الاصل
وهذا ما حكى القاضي الحسين في تعليقه انه نص عليه والوجهان فيما اذا لم
يرد العدول الى فرض اعلى من بنت المخاض ومأخذ الجبران فان اراد ذلك فقوله
نعم لو كان في ملكه ابن لبون فاراد ان يخرج بنت لبون ويأخذ الجبران فهل
يجوز فيه وجهان اصحهما في العدة وهو المذهب في تعليق البندنيجي والبحر
المنع هو على الوجه الذي قلنا انه مقتضى كلام الشيخ فاذا اعطاه
الساعي فيه وجهان في الحاوي والبحر احدهما يجبره في تحصيلهما والثاني
يطالبه ببنت مخاض لانه الاصل وان جاء بابن لبون اخذ منه الساعي
عدم اجزا الخنثى اذا كان بنت المخاض عند فقدها كما اقتضاه نصه في المختصر

وظاهر

ام ٣٢

وظاهر الخبر لانه اشترط في اجزا المخرج بدلا عن بنت المخاض ان
يكون ذكرا والخنثى لم يتحقق ذكورته وهو ما حكاه الاصحاب وجها
ونسبه الامام الى بعض الضعفة وقال ان القول به هوس بل الصحيح
الاجزا وهو ما جزم به في الوجيز والتتمة وصدر به في الوسيط كلامه
لانه ان كان ذكرا فقد حصل المقصود وان كان انثى فقد زاد خيرا
والخبر محمول على المراد التأكيد لرفع احتمال توهم الغلط فان
الانسان المنصوص عليها اناث وقد جا التأكيد في كلامه عليه السلام في نحو
ذلك وهو في قوله فما ابقت الفرائض فلاولى عصبة رجل ذكر وكما يقال
رايته بعيني وسمعته باذني هاتين وقد قيل ان ابن اللبون يطلق على الذكر
والانثى والذي اورده القاضي الحسين في تعليقه الاول ووجهه بانه
اتصف بالنقص لانه ليس له قوة الذكر ولا نسل الاناث ولا خلاف ان
الخنثى اذا كانت امه ماخضا الاخرى لان الانوثة لم يتحقق قال وفي بنت
ولا انثى بنت لبون الخبر فان لم يكن في ابله فعليه شراها فان لم يفعل كان للساعي
الصعود الى الحقة والنزول الى بنت مخاض مع الجبران كما سيأتي وهل لرب
المال اخراج حق عنها جبرا لفائت الانوثة بزيادة السن كابن اللبون عن
المخاض حكى الامام عن صاحب التقريب انه تردد جوابه فيه وقال ان ما
ذكره من طريق الاحتمال متجه لكن اللائق بمذهب الشافعي اتباع النص
وتخصيص ما ذكره الشارع من اقامة ابن اللبون مقام بنت المخاض وقد
صرح الماوردي والحناطي في المسألة بوجهين وان الصحيح كما قال الامام انه اللائق
بالمذهب وبه جزم القاضي ابو الطيب والحسين والمتولي وغيرهم من العراقيين
وفرقوا بين ابن اللبون والحق بوجهين احدهما ان زيادة سن ابن اللبون تمنع من
صغار السباع وترعى الشجر وترد الما وذلك لا يوجد في بنت مخاض فكان ذلك
مقابلا لانوثتها وليس كذلك بنت اللبون مع الحقة فانهما اشتركا في ذلك
وانما فضلتها بمجرد السن وذلك لا يقابل الانوثة فلم يستويا والثاني قاله في

فى الجبران للمصدق فى ابنة اللبون خياران بالنزول وبالصعود فلا
يجوز اثبات خيارين له باخراج الحق وفى بنت المخاض ليس له الا خيار
واحد وهو الصعود لانه ليس له النزول واخراج ما دون بنت مخاض
فجعل له اخراج ابن اللبون مكان بنت المخاض ليحصل له خياران قياسا
على ذلك فان قيل لو وجبت عليه جذعة ولم يملكها وملك ثنيا لا يجوز له
اخراجه بلا خلاف وان كان لا خيار له على وجه ياتى ذكره الا فى النزول
فقط وكان قياس هذا الفرق ان يجوز اخراج الثنى على هذا الوجه فجوابه
انا لا نسلم انه لا خيار له الا من جهة النزول بل له الخيار من جهة الصعود
بلا خلاف فانما الكلام فى انه يأخذ مع ذلك الجبران ام لا وما دون بنت
المخاض لا يجزئ بحال وقد علل فى الوسيط ذلك فصور لا منه بجواز اخذ
الخنثى بدل اللبون بعد فقدها ولم يورد فى الوجيز غيره ثم قال وقال صاحب
التقريب يحتمل ان يجوز لانه بدل غير منصوص عليه ولو اراد ان يخرج ابن اللبون
عند فقدها ويعطى الجبران فهل يقبل منه فيه وجهان فى الحاوى وشرح فى
البحر ووجه الجواز ان الشرع اقامه مقام بنت المخاض قال وفى ست واربعين
حقة للخبر ولفظ ابى داود حقة طروقة الفحل وهى التى لها ثلاث سنين ودخلت
فى الرابعة سميت بذلك لانها استحقت ان يضربها الفحل وقد اشار عليه السلام اليه
بقوله طروقة الفحل وقيل لانها استحقت ان يحمل عليها وتركب وهو ما ذكره
ابن الصباغ و[illegible] قوله عليه السلام فى الرواية الاخرى طروقة الجمل فرع لو
اخرج بدل الحقة بنتى لبون قال فى الروضة جاز على الصحيح لانهما يجزيان عما زاد
قال وفى احدى وستين جذعة للخبر وهى التى لها اربع سنين ودخلت فى الخامسة
سميت بذلك لانها تجذع سنها اى تسقطه وقال الشيخ لتكامل اسنانها
ويقرب منه قول الماوردى اذا بلغت خمسا فى جميع اسنانها وكانها
اخذا بقول اهل [illegible] الجذوعة وقت من الزمن وعن الاصمعى ايضا انما

سميت

سميت جذعة لان اسنانها لا تسقط بعد الحقيها وهذا السن هو اخر
ما اوجبه الشرع من اسنان الابل فى الزكاة وان اجزا فيها ما عداه
كالثنية وهى التى طعنت فى السادسة والذكر يسمى ثنيا والجمع ثنايا
وسميت بذلك لانها تلقى ثنايتها وهذا السن هو اول ما يجزئ من الاسنان
فى الاضحية وبعده الرباعية وهى التى طعنت فى السابعة والذكر رباع
والجمع رباعيات ثم يليها السديس والسدس للذكر والانثى وهو الطاعن عن
فى السنة الثامنة سمى بذلك لالقائه السن السديس الذى بعد الرباعية ثم
يلى ذلك البازل وهو الطاعن فى التاسعة ذكرا كان او انثى لانه بزل نابه اى
ظهر ثم المخلف وهو الطاعن فى العاشرة ذكرا كان او انثى وبعد ذلك يقال
مخلف عام ومخلف عامين وبازل عام وبازل عامين وقال الشيخ وغيره بعد بازل
التسع يقال له بازل عام ومخلف عامين وان البازل والمخلف عبارة عن
سن واحد قال الماوردى فى نهاية الحسن فى الابل الجذع لجمعه الدر والنسل
والقوة وما زاد عليه رجوع كالكبر والهرم قلت وان صح ذلك فقياسه
ان لا يجزئ ما بعده والله اعلم فرع لو اخرج بدل الجذعة حقتين او بنتى
لبون قال فى الروضة جاز على الصحيح لانهما يجزيان عما زاد وفى التتمة وجه انه لا
يجوز وهو جار فى الفرع قبله قال وفى ست وسبعين بنتا لبون وفى احدى
وتسعين حقتان للخبر وفى مائة واحدى وعشرين ثلاث بنات لبون لقوله فى
كتاب ابى بكر فاذا زادت على عشرين ومائة ففى كل اربعين بنت لبون وفى كل
خمسين حقة وظاهر هذا ان الثلاث من البنات تجب فى المائة وعشرين والوا
حدة شى فى مقابلة الزائدة عليها لانه لو قابلها بشى لكان فى مقابلة كل اربعين
وثلث واحدة وقال به ابو العباس وابو سعيد الاصطخرى كما قال فى التتمة
وعنه من اقرها بابن الملقن حكاية ذلك وجها ولم تنسبه لاحد وان قابله قال
يجوز ان يكون الشىء مغيرا للفرض ولا حظ له من الفرض كالاخوين مع الابوين

يرد ان الامر من الثلث الى السدس ولا يأخذ ان شيئا والصحيح انه
يقابل الزايد فيسقط منها العفو على قوله صلى الله عليه وسلم اذا زادت على الابل
على مايه وعشرين ففيها ثلاث بنات لبون وقوله فيها ما يرجع الى الكل
وفايدة الخلاف يظهر فيما لو تلفت واحدة بعد الحول وقبل التمكن وقلنا
ان التمكن شرط في الضمان فان قلنا بالاول لم يسقط من الفرض شي والا
سقط ما يقابل التالفة قال في الوسيط وعلى الاول يلتفي ما لو زادت بعض
بعير على مايه وعشرين تجب فيها ثلاث بنات لبون وهو بعيد وما
استبعده هو المنقول عن الاصطخري وانه يتمسك فيه بما ذكرناه من
كتاب ابي بكر فانها اذا زادت بعض واحدة او اقل منه صدق انها زادت على
مايه وعشرين والصحيح خلافه لانه جا في الخبر المروي عن ابن عمر فاذا زادت
الابل على المايه وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون قال ثم في كل اربعين
بنت لبون وفي كل خمسين حقة الخبر فيجب في مايه وثلاثين حقة وبنتا لبون وفي
مايه واربعين بنتا لبون وحقتان وفي مايه وخمسين ثلاث حقاق وفي مايه وستين
اربع بنات لبون وفي مايه وسبعين حقة وثلاث بنات لبون وفي مايه وثمانين بنتا
لبون وحقتان وفي مايه وتسعين ثلاث حقاق وبنت لبون فاذا بلغت مايتين
فما يجب فيها اي الظاهر فيه قال وفي الاوقاص التي بين النصب اي كالاربعة
بين نصب الابل التي تجب فيها الغنم والعشرة بين الخمس والعشرين والست
وثلاثين وغير ذلك والتسعة الثلاثين والاربعين من البقر والتسعة عشر بين
الاربعين والستين منها وغير ذلك والثمانين بين الاربعين والمايه
واحدى وعشرين من الغنم والسبعين بين المايه واحد وعشرين
والمايتين واحدة وغير ذلك قولان احدهما انها عفو لقوله صلى الله عليه وسلم
في كل خمس شاة ولو وجبت في الوقص لكانت في تسع ولانه عدد ناقص عن
نصاب اذا بلغه وجبت فيه الزكاة فلم يتعلق به كالاربعة الاول وهذا ما

نص عليه

نص عليه في حسبه القديم والجديد كما قاله ابو الطيب وقال الاسنوي
انه الذي نص عليه في البويطي والجديد وهو الذي صححه النواوي وغيره
وقال في البحر انه اختيار ابن سريج واقتصر القاضي الحسين على نسبته
الى الجديد واستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين بنت مخاض
والشي فيها اي خمس وثلاثين قال والثاني ان فرض النصاب يتعلق بالجميع
لقوله في كتاب ابي بكر فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت
مخاض ولانه حق يتعلق بنصاب عفو فوجب ان يتعلق به وبما زاد عليه
اذا وجد معه ولم يغير كالقطع في السرقة وهذا ما نص عليه في الاملاء
قال في الحاوي والمهذب والبحر وكذلك في البويطي قال الاسنوي والقاضي حسين
وفي القديم واختاره ابن سريج كما قال الرافعي وغيره وصاحب المرشد اختاره ايضا
والصيدلاني وابن الصباغ والقاضي ابو الطيب ورجحه واذا عرفت مجموع ما
ذكرناه عرفت ان القولين منصوص عليهما في كل من الجديد والقديم وفايدتهما تظهر
مع ملاحظة ما تقدم من ان التمكن شرط الضمان او الوجوب في فروعها
كالاصلين والقاعدة في الباب احدها اذا ملك تسعا من الابل فهلك
منها اربع بعد الحول وقبل التمكن فان قلنا التمكن شرط في الوجوب وجبت
شاة وان قلنا شرط في الضمان فان قلنا ان الزايد على النصاب عفو وجبت شاة
ايضا وان قلنا يتعلق بالجميع وجب عليه خمسة اتساع شاة لانها وجبت
في مقابلة تسع فخص كل منها تسعا وحكى القاضي ابو الطيب عن ابي اسحق
انه قال يجب عليه شاة كاملة على هذا قال ابن الصباغ ولم ار له وجها ووجهه
عندي ان الزيادة لما لم تكن شرطا في وجوب الشاة لم يسقط شي منها بتلفها
وان كانت متعلقة بها وهذا كما قلنا في ثمانية شهود شهدوا على شخص
بالزنا فحكم الحاكم بشهادتهم وقتله ثم رجع اربع منهم عن الشهادة فانه
لا يجب عليهم شي فلو رجع منهم خمسة وجب عليهم الضمان النقصان ما

يبقى من العدد المشروط فهل لهذا الثاني المسألة بحالها لكن
التالف خمس بعد الحول وقبل التمكن فان قلنا الامكان شرط الوجوب
لم يجب شيء وان قلنا انه شرط الضمان فان قلنا ان الوقص عفو وجب عليه
اربعة اخماس شاة وان قلنا ان فرض النصاب يتعلق بالجميع وجب
عليه اربعة اتساع شاة قال ابن الصباغ وابو الحسن على وجه ابي اسحق
هنا النقصان العدد كما ذكرت في الشهادة قلت ولكن وجه ابي اسحق
ان كان ما اختر بما ذكر ابن الصباغ من التوجيه فمقتضاه ان يجب عليه
في هذه الحالة والتفريع على ما ذكرناه اربعة اخماس شاة لان ذلك
نظير ما اذا رجع خمس شهود الزنا خمسة فانه يجب عليهم ربع الدية لان الباقي
من النصاب ثلاثة ارباعه وهنا الباقي منه اربعة اخماسه وقد سلك الامام
طريقا اخرى في حكاية القولين في الكتاب بعد حكايتهما عن الاصحاب كما ذكرنا
فقال لو كان حق رددت الى ما ظهر لقلت ان الزكاة تتعلق بالتسع فان النصاب
والوقص من جنس واحد وانما القولان في انا هل نجعل الوقص في حكم الوقاية
للنصاب كما نجعل الربح في القراض وقاية لراس المال كما تقدم في قول نقول
هو وقاية وان كانت الزكاة تتعلق بالجملة بالجميع فان الزكاة اذا لم يرد
به لم ينقص بتلفه وفي قول نقول ليس الوقص وقاية بل تتعلق الزكاة على قضية
واحدة بالكل واذا تلف البعض سقط حصته من الزكاة قال ومن تمام
البيان في ذلك ان الاصحاب قالوا اذا ملك نصابين فواجب كل نصاب منحصر فيه
وزعموا ان هذا متفق عليه وانما القولان في النصاب والوقص وتحقيق
القول في ذلك انه من ملك نصابين فالوجه ان يقال واجب النصابين متعلق بجميع
المال من غير انحصار واختصاص والدليل عليه ان بنت المخاض واجب نصيب ا
وهي الاخماس ثم لا وجه الا اضافة بنت المخاض الى جميع الخمس والعشرين
من غير حصر وتخصيص ثم اذا وضح هذا في الاسنان فلا شك في اطراد قياسه

على والحالة هذه

حيث يكون

حيث يكون الزيادة بالعدد والدليل عليه انه اذا زاد بعض زيادة
عشرة عند استقرار الحساب فلا نجعل قائل ان البعير وجب في
العشر ولكن الوجه اضافة الكل الى الكل ويوضحه ان الرجوع في الخلطة وتوزيعها
فاذا اخرج من هذا ان حقيقة المذهب ان من ملك نصابين فواجبهما
متعلق بجميع المال بلا خلاف وليس احد النصابين وقاية للثاني واذا ملك
نصابا ووقصا فالوجه انبساط الواجب على الكل ولكن هل يسقط واجب
النصاب بتلف الوقص او الوقص وقاية للنصاب والتلف يحسب من الوقص
كما نقول في الربح في القراض فيه القولان وعلى ذلك جرى في الوسيط والله اعلم
تنبيه الاوقاص جمع وقص بفتح القاف واسكانها والمشهور في استعمال الفقهاء
اسكانها وقد عده ابن بري من لحن الفقهاء في الجزء الذي جمعه في اللحن والتصحيف
ونقل ابن الصباغ وشيخه ابو الطيب ان اكثر اهل اللغة قالوا بالاسكان وردا
على من غلط الفقهاء في ذلك قال النواوي وفي نقلهما نظر لانه مخالف للموجود في
كتب اللغة المشهورة المعتمدة ثم قيل ان الوقص مشتق من قولهم رجل اوقص اذا كان
قصير العنق لم يبلغ نصفه حد اعناق الناس فسمي وقص الزكاة لنقصانه عن النصاب
قلت وهذا يقوي صحة اطلاق الوقص على الاربعة من الابل قبل النصاب ونحوها
ومنه قول الشافعي في البويطي وليس في الاوقاص شيء ما لم يبلغ ما يجب فيه
الزكاة ولاجله قال الشيخ وفي الاوقاص التي بين النصاب ليخرج ما قبل النصاب
فان القولين لا يأتيان فيه والموجود في اكثر كتب المذهب ان الوقص ما بين
الفرضين وفي تعليق البندنيجي ان اول النصاب يقال له وقص وما بين النصابين
قال البويطي يقال شنق والفقهاء كلهم يقولون وقص وغيره قال الشنق
بالشين المعجمة والنون المفتوحتين والقاف كالوقص سواء عند اهل اللغة
وقال القاضي ابو الطيب انه قول اكثر اهل اللغة وعن الاصمعي انه قال
الشنق مختص باوقاص الابل والوقص يختص بالبقر والغنم قال ومن وجب عليه

وهو

شنق

سن في

سن اي ماذكره ولم يكن عنده احد منه اعلا منه ورد عليه شاتان
او عشرون درهما او سن اسفل منه ودفع معه شاتين او عشرين درهما
والاصل في ذلك ما رواه البخاري عن انس في كتاب ابي بكر الذي تقدم بعضه
قال ومن بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده
حقة فانها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرتا له او
عشرين درهما ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده
الجذعة فانها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين
ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الا بنت لبون فانها تقبل
منه بنت لبون ويعطي شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته بنت لبون
وعنده حقة فانها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما او
شاتين ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض
فانها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهما او شاتين ومن بلغت صدقته
بنت مخاض وليست عنده وعنده بنت لبون فانها تقبل ويعطيه المصدق
عشرين درهما او شاتين [illegible] فقد اشتمل الحديث على حكم الصعود والنزول وعلى قدر
الجبران واجمع الائمة الاتفاق على اصل الجبران ثم ظاهر كلام الشيخ يقتضي امورا
احدها انه لو وجب عليه جذعة وليست عنده انه تقبل منه الثنية ويعطي
الجبران اذا طلبه او الحقة وياخذ معها الجبران وهو ظاهر النص والاصح
في تعليق ابي الطيب والروضة والراجح عند الرافعي ومن الاصحاب من قال
ان تقبل بغير جبران قبل منه وان طلب الجبران فلا تقبل لانها تساوي الجذعة
في القوة والمنفعة فلا معنى لدفع الجبران وهذا ما ادعى القاضي الحسين انه
الظاهر وصححه البغوي والغزالي وقال في التتمة انه المذهب واذا
اردنا ان نحترز عن هذه الصورة نجعل هذا الوجه قدرنا في كلام الشيخ عند
قوله ومن وجب عليه سن وليس عنده احد منه سن اعلا منه اي مما يجب فيه

دراو الفصل

الزكاه وقد يقال يتعين هذا حتى يخرج ما دون بنت مخاض فانا لو
جرينا على ظاهر اللفظ لاقتضى اجزاءه مع الجبران ولم يقل به الثاني
انه لا فرق في الصعود واخذ الجبران بين ان يكون الماخوذ صحيحا او
مريضا ولا حاله في عينه اذا كان صحيحا واما اذا كان مريضا فقد اطلق في
المهذب وغيره القول بانه لا يجوز وهو المحكي عن نصه في الام ان قدر
التفاوت بين الصحيحين فوق قدر التفاوت بين المريضين وما دفع
بين اعلا التفاوتين حتى يدفع ادناهما او [illegible] جائز الى الجبران ما دون
ذلك لان ذلك يكون نظرا الى القيمة ولهذا قال في الزوائد عندنا وقال
الامام هذا عندي فيما اذا قلنا الخيرة لرب المال في الصعود والنزول
عند التشاح كما ستذكره اما اذا قلنا انه للساعي وكانت المصلحة للفقرا
في اخذ الاعلا ودفع الجبران فالوجه القطع بجواز ذلك وهذا ما اورده
الرافعي ولعله [illegible] في انه لو اراد النزول واخذ الجبران والحاله هذه
جاز اذا رضي رب المال لان ذلك احظ للفقرا الثالث اذا كان واجبه
بنت لبون وليست عنده فاخرج جذعة انها تقبل منه وياخذ الجبران المذكور
وكذا لو كان واجبه حقة فاخرج بنت مخاض مع الجبران المذكور تقبل
منه وليس كذلك لان ما له ان كان كله جذاعا في الصورة الاولى وكله بنات
مخاض في الصورة الثانية فقد لا يجوز له اخراج الجذعة في الصورة الاولى
وبنت المخاض في الصورة الثانية بلا خلاف الا ما حكاه القاضي ابو الطيب
وابن الصباغ والمتولي عن ابن المنذر من اصحابنا انه يجوز الصعود والنزول
الا الى سنة واحدة وهذا لا ثبات الشبه والتعويل عليه واذا كان كذلك
كان الجبران فيها اربع شياه او اربعين درهما والشيخ قد قال ان الجبران
يكون شاتين او عشرين درهما وفي هذه الحالة قال الاصحاب يعطي الجبران ان
يخرج شاتين وعشرين درهما كما لو كان غلبه هارنا ابين فانه يجوز له ان

في الحاوي

درا

او يطعم عشرة او يكسو عشرة وهذا الخلاف فيما لو كان الجبران
شاتين او عشرين درهما لا يجوز للمالك اذا كان معطيه ان يخرج شاة
وعشرة دراهم كما لا يجوز ان يخرج عن كفارة يمين اطعام خمسة وكسوة
خمسة لغيرهم اما ان كان المخرج الساعي ورضي رب المال جاز لانه لو رضي
باخذ الشاة فقط جاز واشار في التتمة الى خلاف في هذه الحالة بقوله
جاز على الصحيح من المذهب وان كان في ماله الحقاق والجذاع وفرضه
بنت لبون او في ماله بنات المخاض وبنات اللبون وفرضه الحقة فقد حكى
العراقيون والمراوزة في جواز اخراج الجذعة في الصورة الاولى اذا اراد
اخذ الجبران لشاتين وبنت المخاض في الصورة الثانية ودفع جبران
شاتين وجهين اصحهما الجواز وهذا ما نسبه الامام الى القفال وقال
انه منقاس حسن واصحهما في المهذب والشامل والحاوي المنع واليه
صار معظم الاصحاب كما قال الامام لانه تكثير الجبران من غير حاجة
وهذا ما حكاه القاضي الحسين وعلى هذا لو رقي من بنت لبون الى
جذعة مع وجود بنت مخاض فوجهان حكاهما القاضي الحسين وغيره من
المراوزة والفرق ان الموجود القريب ليس في جهة الترقي اما اذا اراد
الترقي من بنت لبون الى جذعة وفي ماله حقة وطلب جبرانا واحدا
اجيب اليه بلا خلاف قاله الامام ومن بعده الرابع انه لو كان في
ملكه الفرض لكنه معيب بحيث لا يجزي في الزكاة ان له الانتقال والنزول
لان تقديره كالعدم ومن وجب عليه سن ولم يكن عنده بحيث يجزي وقد
حكى القاضي ابو الطيب فيما اذا كان ماله صحيحا الا الفرض فهل
يجوز له الصعود او النزول او يتعين عليه شرا الفرض بقيمة فرض
صحيح وقيمة فرض مريض على قدر المالين وجهين جاريين فيما لو كان
ماله مريضا الا الفرض فلـ وهما كالوجهين اللذين حكيناهما

عنه فيما اذا كان في ماله بنت مخاض لا يجوز اخراجها هل له
اخراج ابن لبون عنها ام يكون كالمعدوم والصحيح منهما الذي جزم به
جماعة كما تقدم الجواز ونظيره هنا الجواز ايضا كما اقتضاه كلام البحر
فرع لو ملك احدى وستين بنت مخاض فاخرج واحدة منها قال في الروضة
فالصحيح الذي قاله الجمهور انه يجب معها ثلاث جبرانات وفي الحاوي
وجه اخر انها لا تقبل وحدها حذرا من الاجحاف وليس بشيء قال
والاختيار في الصعود والنزول الى اخره الى المصدق في المصدق في
بتخفيف الصاد وتشديد الدال هو الساعي وبتشديدهما هو رب المال قال
النواوي والذي ضبطناه عن نسخة المصنف الاول وعلى هذا فوجه كون
الخيار له انه الناظر للفقراء فجعلت الخيرة له لياخذ ما هو الاحظ
للمساكين كما اذا كان ماله مائتين من الابل وفيها اربع حقاق وخمس
بنات لبون وهذا ما ادعى في المهذب انه المنصوص اي في الام كما قاله
في البحر وقال الاسنوي انه المذهب والماوردي انه ظاهر المذهب مع حكايته
وجه اخر ان الاختيار في ذلك لرب المال لان الصعود والنزول انما
شرع للمالك لئلا يحتاج الى الشرا فلا يليق به الا التخيير وهذا ما ادعى
في التتمة انه المذهب واختاره النواوي تبعا للرافعي وصاحب المرشد
قال الاسنوي وهذا هو الاشبه لمذهب ابن سريج وفي البحر ان ابن سريج
قال به كما قال في الفرضين وان من اصحابنا من قال به هنا خلاف الفرضين
والفرق ان له ترجيحا وتحصيل الواجب كاملا في الفرضين في المائتين
وهذا الوجه هو الذي فرع عليه القاضي ابو الطيب وغيره من بعض
شراح وصدر به في الوسيط كلامه ثم اشار الى الاول بقوله ومن
اصحابنا من نقل نصا عن الاملاء ان المتبع الاغبط للمساكين كما في اجتماع
الحقاق وبنات اللبون وهو بعيد ووجه الاشارة من ذلك انه يتوقف على

معرفتها على معرفة امرين ذكرهما الامام احدهما ان محل الخلاف (الساعي)
في المسئلة اذا عين رب المال شيا وعين رب الماشية شيا غيره
وكان الحظ للفقرا فيما عينه الساعي اما اذا كان الحظ فيما عينه
رب المال فلا خلاف في اتباعه لان الساعي ان وافقه فلا كلام
وان خالفه فرايه غير متبع على خلاف النظر وان استوى ما يبديانه
في المصلحة قال فالاظهر عندي اتباع راي رب المال والناس يذكرونه من
بعد وحينئذ ننبه على ما يحصل به المقصود ان شا الله تعالى وفي
الشاتين والعشرين ذكرها اي الذي يعطي ذلك الجبر وهذا ما نص عليه
في المختصر ولفظه لفظه فعلى هذا ان كان المعطي هو الساعي تعين عليه
رعاية الاحظ لاهل السهمان فان كان في دفع الدراهم ولم يكن عنده
باع من مال الزكاة واداها قاله الرافعي وغيره وان كان المعطي هو رب المال
اخرج ما شا قال في الام والاحتياط له ان يعطي الاحوط لاهل السهمان
منهما فان لم يفعل ذلك بل اخرج ما هو الاحظ لنفسه جاز وان نازعه
الساعي وحكى الامام عن نصه في الاملا ان الخيرة الى الساعي اي يتعين
اخراج الاحظ لاهل السهمان ومن الاصحاب من قال اجل نصه في المختصر
ونصه في الاملا في المسئلة قولان والاكثر ذهب الجمهور وقطع به الصيدلاني
ان المسئلة على قول واحد وهو ما نقله المزني وحمل ما حكي عن الاملا
على ما اذا كان الساعي هو المعطي وهذا هو الامر الثاني الذي تقدمت
الاشارة اليه وقد قال الامام عقبه ان الاختلاف في الصعود والنزول
بين الساعي ورب المال يخرج على هذا الخلاف حكاه الغزالي ومن
اصحابنا من نقل نصا عن الاملا ان المتبع الاغبط للمساكين اشارة
الى ما حكاه الامام اذ يخرج مثله فيما نحن فيه لانه منصوص عليه فيه
تنبيه الشاه الماخوذة في الجبران كالشاه الماخوذة عن خمس من

الابل

[illegible]

الابل في اعتبار الذكورة والانوثة والسن ان كان المخرج هو
رب المال حتى يأتي الخلاف السابق فيها وان كان المخرج هو الساعي
فالاعتبار بما يرضى به رب المال ان كان دون ذلك وان حصل
تنازع فالمعتبر فيهما ما تقدم قاله المتولي وفي تعليق القاضي حسين
انا ان قلنا يوخذ الذكر في الشاه عن الخمس من الابل فههنا اولى
والا فوجهان والفرق ان الشاه ثم وجبت اصلا وهنا بدلا
والمعتبر في الدراهم المخرجة جبرانا ان تكون نقرة قال الامام بلا خلاف
وكذلك تكون دراهم الشريعة حيث وردت **قال** وان اتفق في نصاب ابل
وهما موجودان فيه بحيث يجري كل منهما لو انفرد كالمايتين فيها اربع
حقاق او خمس بنات لبون لانه قد اجتمع فيها اربع خمسينات وخمس
اربعينات فسبيلها ما حكوه في باب البقر في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين
حقة فليختار الساعي انفعهما للمساكين اذ لا مزية لاحد الفرضين على
الاخر فتعين الانفع للمساكين لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
ومعناه لا تقصدوا المال الدون وليس المراد به غيره لقوله ولستم
باخذيه الا ان تغمضوا فيه وقال ابن سريج يخرج المالك ما شا منهما وان كان
الاحظ غيره فيخرج من نصه في المختصر ان الخيرة الى رب المال عند اخراج الشاة
او الدراهم جبرانا وايده بقوله عليه السلام لمعاذ اياك وكرائم اموالهم
والانفع من الكرايم وعلى هذا فالاولى لرب المال اذا كان رشيدا ان يخرج
الاحظ للمساكين اما اذا كان مولى عليه فلا يجوز لوليه اخراجه بل يجب
اخراج ما الاحظ فيه لرب المال قاله ابو الطيب وغيره والصحيح الاول
لما ذكرناه وهو المنصوص عليه في الام وكلامه في المختصر حيث قال فاذا
بلغت مايتين فعلى كل ان ارفع حقاق فيها خير اما خمس بنات لبون اخذها
المصدق وان كان فيها خمس بنات لبون خير الا كل لم يغير ذلك والمنصوص

[illegible]

لهذا في الواحد من شياه مخصوص بتخيير الفرضين اذا اجتمعا فاما
اذا اجتمعا فله والفرق بين ما نحن فيه والجبران من وجهين احدهما ان
العشرين درهما والشاتين متعلقة بذمة رب المال دون ماله ومن
لزمه في الذمة احد حقين كان مخيرا في دفع ايهما شا والفرض في الحقاق
او بنات اللبون متعلق بالمال لا بالذمة فكان الخيار في المال الى مستحقه
فان قلت هذا فرق على قولنا ان الزكاة تتعلق بالعين فما هو على قولنا
انها تتعلق بالذمة قلت اذا قلت بهذا لم يحتج الى فرق لانه قوله في
القديم والقديم انه يتعين الحقاق وما وقع التفريع عليه هو الجديد
والجديد انما تتعلق بالعين والفرق الثاني انه لما جاز لرب المال
العدول عن العشرين والشاتين الى جواز ابتياع الفريضة الواجبة عليه
كان مخيرا بين الدراهم والشاتين ولما لم يجز لرب المال العدول عن هذين
الفرضين الى غيرهما لم يكن مخيرا بينهما وعلى هذا اذا اخذ الساعي الادنى
فقد قال في المختصر كان حقا لرب المال ان يخرج الفضل فيعطيه اهل
السهمان واختلف الاصحاب فيه على طرق احدها ان ذلك فيما اذا كان
قد اخذه باجتهاده ولا تفريط من رب المال بان لم يكن قد احضر الفرضين
معا ثم ظهر بعد الاخذ ان الحظ خلافه فاما اذا اخذه بغير اجتهاد
او وجد تفريط من رب المال بان احضر الصنف الادنى وحده فلا يحتسب
ويبطل فان كان ذلك الصنف باقيا في يد الساعي اخذه رب المال واخرج
الصنف الاعلا وان كان قد تلف رد القيمة اليه واخرج الصنف الاعلا
والثانية وبها قال ابو اسحق اجرا اللفظ على ظاهره وانه يجزيه بكل
حال ويخرج الفضل قال في الحاوي كان اخذ الافضل واجب من طريق
الاجتهاد فلا […] يبطل فيما ثبت بالنص قال الرافعي وهذا رجوع
الى قول ابن سريج […] ليس كذلك لان هذا القائل لا يجوز الاعدام على

اخذ غير

اخذ غير الاغبط بخلاف ابن سريج فانه يجوز ذلك اذا دفعه رب المال
وهذان الطريقان لم يورد السبكي غيرهما والثالثة حكاها القاضي
ابو الطيب وابن الصباغ مع الاولين انه ينظر فان كان الماخوذ
باقيا رده وان كان قد فرق على اربابه اجزا واخرج رب المال الفضل
وسلك الامام في حكاية الطرق مسلكا اخر فقال ان اخذ الادنى بغير
اجتهاد فلا يقع الموقع بلا خلاف وان اخذ باجتهاد ثم ظهر ان
الاحظ خلافه ففيه اوجه اشار ذكرها صاحب التقريب احدها
وقوعه الموقع والثاني لا والثالث ذكره الخضريون محكما وهو ان
كان الماخوذ باقيا رده وان فرقه وقع الموقع واذا جمعت بين ذلك
وما تقدم واختصرت قلت في المسئلة اربعة اوجه احدها لا يقع الموقع بكل
حال والثاني وقوعه بكل حال وهما بعيدان والثالث ان كان باجتهاد
ولا تقصير من رب المال وقع الموقع وان كان بغير اجتهاد او تقصير
من رب المال فلا يقع الموقع والرابع ان كان باقيا اخذ ولم يقع الموقع
وان كان قد فرق وقع الموقع لعسر الاسترجاع وعن والد ابي الحسين ارجح
ابن القطان وجه خامس […] وهو ان دفع المالك
ذلك مع العلم بانه الادون لم يجزه وان […] الساعي هو الذي اخذه
جاز قال الرافعي ويقرب منه على صاحب التتمة […] يجزي على المالك بحاله
تقصيرا اما لعام الاجزا وان لم يوجد اجحاف […] حيث قلنا
بوقوعه الموقع فهل يجب عليه اخراج قدر التفاوت اذا كان الاحظ
بحسب زيادة القيمة او يستحب فيه وجهان في الطريقين اصحهما
الوجوب وكيفية معرفته ان يقوم المخرج ويقوم الفرض الاخر وما
بينهما هو التفاوت والفضل الذي اراده الشافعي […] الوجهين ينظر
في الفضل فان كان مقداره يسير الحصة لا يبلغ […] جزاء من

القرض فرق الدراهم كذا قاله الاصحاب وهو محمول على ما اذا كانت
النقد فلو كان النقد ذهبا قوم به واخرج التفاوت ذهبا
وفرقه والحالة هذه وعن صاحب التقريب انه تردد في اشتراط اصحاب
الشرا قال الامام وهو بعيد غير معتد به قلت ولعله على بعده
فيما اذا كان الشرا ممكنا عادة لانه يحل في ذلك الوقت للعزة وان
امكن ان يشتري به جزا من الفرض فهل يتعين او يفرق الدراهم اي او
الذهب اذا كان هو النقد فيه وجهان في تعليق ابي الطيب وغيره وقال
ابن الصباغ وغيره ان الثاني اصح وعلى هذا لو اخرج شقصا جاز قال الامام
وفيه ادنى نظر لما فيه من العسر على اهل السهمان واذا قلنا يشتري
الشقص فهل يكون من جنس الاعلى او الادنى الذي اخذ منه وجهان
عند المراوزة قال الامام والذي مال اليه الطائفة الثاني واظهرهما عند
الصيدلاني مقابله قال الامام ولا يبعد عندي في مثل هذا المقام ان
يجبر المالك حتى يقال ان شا اخرج من نوع المأخوذ وان شا اخرج من
النوع الاخر بعد تحقق جبران النقصان وقد اشار اليه بعض
المصنفين وهو متجه فيحصل اذا ثلاثة اوجه فيما يشتريه ثم هل له
ان يفرق الفاضل بنفسه ظاهر النص في المختصر الذي حكيناه ان
له ذلك لانه قال فيعطيها اهل السهمان وقد بنى القاضي الحسين
ذلك على ان رب المال هل له تفرقة زكاة الاموال الظاهرة ام لا
فان قلنا بالثاني وقلنا نخرجه جزا من حيوان فكذلك وان قلنا
نخرجه نقدا فالمحتمل وجهين صرح بهما غيره احدهما يفرقه كالاموال
الباطنة لانه من جنسها والثاني يجب دفعه الى الامام لانه بدل
حيوان وقال على الاول ان قوله فيعطيه الى اهل السهمان انما
ذكره لانه لو دفعه الى الساعي ربما يسخطه ذلك لانه يحتاج ان يتولاه

اخطاف في

اخطاف في الجنتها ولا يتجه ذلك وربما لا ياخذه قال وقيل
منه نحو لان احدهما ما ذكرته ووجهه وبه قطع سلف والثاني انه
يتعين الحقاق اي كيف كانت لان تغيير الفرض بالسن اكثر من تغيره
بالعدد فكان الاعتبار بالسن اولى ولان الابل قبل ان تبلغ مايتين كلما
زادت عشرا جعلت بنت اللبون حقة من غير تخيير فكذلك اذا كان في
مايه وتسعين ثلاث حقاق وبنت لبون وجب اذا بلغت مايتين ان
يجعل بنت اللبون حقة فتصير اربع حقاق من غير تخيير وهذا ما نص عليه
في القديم والقايل بالطريقة الاولى الجازمة بالتخيير قال نصه في القديم
القول بالتخيير انما كان لان الغالب ان الحقاق خير من بنات اللبون
فلهذا لم يذكر ان الساعي مخير بينهما وقال صاحب التقريب انه محمول
على ما اذا المال في حالة الا الحقاق واما اذا المال في حالة الاحد
الفرضين والاخر معدوما او كالمعدوم وهو المعيب مع سلامة بقية
النصاب او ناقصا تعين قال الغزالي في الحالة الاولى ان الفرض هو
الموجود منهما واحدا وهو في ذلك متبع للامام فانه قال الاصحاب فان
الساعي ياخذه ولا يكلفه تحصيل غيره قال الرافعي وهذا ما ذكره ابن كج والعراقيون
كابي الطيب وابن الصباغ والشيخ وكذا ان قلنا بالقديم وكان الموجود
الحقاق فلا اشكال وان كان الموجود غيرها فهو مخير بين ان يشتري
الحقاق وبين ان يصعد بسن وياخذ الجبران او ينزل بسن ويعطي الجبران
وهل منهم من جعل الخيار في الصعود والنزول لرب المال كما اشرت
اليه قبل والاقيس ما تقدم من ان المنصوص في ان الخيار في
الصعود والنزول الى الساعي ان يكون له هنا ان لم يشتر رب المال
الحقاق وان قلنا بالجديد وهو ان الخيار للساعي في تعيين بنات
لبون او الحقاق وهو الذي عليه يذكر بقية الفروع الاتية من جد

اخذ الموجود ولا يكلفه غيره وصرح السرخسي وغيره بان الحكم في الحالة
الثانية كهو في الاولى وهاهنا الحالة الثالثة فاذا كان في ملكه اربع حقاق
وثلاث بنات لبون او خمس بنات لبون وثلاث حقاق تعين الحقاق ان لم يكن
على الجديد حتى لو اراد العدول الى الناقص وتكمله من الكامل مع الجبران
لم يجد اليه سبيلا وعلى ذلك يدل قوله في المختصر فان وجد احد الصنفين اخذ
الذي وجد ولا يفرق الفريضة وقيل معناه ما ذكرناه وقد قيل ان الربيع
قال ولا يفارق الفريضة ومعناه لا يترك الفريضة واختلف الاصحاب
في ذلك فمنهم من قال الذي نقله الربيع هو الصحيح فان تفريق الفريضة
غير جائز وهو ان ياخذ اربع بنات لبون وحقة موضع بنت لبون فلا
جبران ومنهم من قال الذي نقله صحيح والمراد بما نقله المزني انه لا
يفعل ذلك مع الجبران نعم لو كانا ناقصين كما لو كان في ملكه ثلاث
حقاق واربع بنات لبون فان اعطى الحقاق وبنت لبون مع الجبران
جاز وكذلك ان اعطى بنات اللبون وحقة وطلب جبرانها جاز ايضا
ولو قال اخذ واضمن حقة وثلاث بنات لبون وجبرانها ففي القبول وجهان
قال السرخسي المذهب منهما المنع وقد اجراهما الامام فيما لو كان في ماله
حقة واربع بنات لبون فاراد اخراج الحقة وثلاث بنات لبون وجبرانها
لكنه قال المذهب منهما الجواز ومقابله زيف لا اصل له ولو كان سن
الفرضين معدوما في ماله قال العراقيون وفي الوجيز انه ان يشتري
ايهما شاء لان الشرايصير موجودا في ملكه وهذا ما رجحه في
النهاية وصححه في الوسيط وحكى وجها اخر انه يجب شرا الاحوط وقد
يطرد ثم هذا اذا لم يرد الصعود والنزول فاذا دار الامر بين الصعود والنزول فله الصعود او النزول ويعطى
الجبران او ياخذه فان اراد ذلك بان اخذ بنات اللبون اصلا ونزل
منها الى بنات مخاض فاخرج خمس بنات مخاض وخمس جبرانات جاز

وهذا لو اخذ

وهذا لو اخذ الحقاق اصلا وصعد الى الجذاع وطلب الجبران
جاز ولو طلب الحقاق اصلا ونزل الى بنات مخاض او اخذ بنات
اللبون اصلا ورقى الى الجذاع قال الامام فلا يجوز وجها واحدا وان
احرينا في مثله خلافا فيما تقدم والفرق انه في نزوله وصعوده
هنا يتخطى واجبا وهو بنات لبون او الحقاق ولا كذلك ثم فان الحقاق
وبنات اللبون ليست واجبة ما له وان كانت على طريق تزكيته ونزوله
ويحكى الرافعي ان الشيخ ابا محمد حكى في التوقف وجها انه يجوز الصعود
فيما اذا لم يوجد عليه حقة فلم يجدها ولا بنت لبون في ماله فنزل
الى بنت مخاض فرع لو كانت ابله اربعمائة فقد اجتمع فيها ثمان حقاق
وعشر بنات لبون فان اخذ خمس بنات لبون واربع حقاق جاز ونظيره ما
تقدم في الجبرانين وقال الاصطخري لا يجوز الا ان ياخذ ثماني حقاق او
عشر بنات لبون لان الشافعي قال لا يفرق الفريضة وفي هذا تفريق الفريضة
وقد حكى الامام الوجهين من غير نسبة شيء منهما لاحد وقال انهما يجريان
مهما بلغ المال مبلغا يشتمل على اربعينات وخمسينات فان قيل
قد ذكرتم ان الساعي لا ياخذ الا الاغبط على المذهب ولا يلزم من ذلك ان
يكون كل من الصنفين اغبط اذ لو جوزتم اخذهما في هذه الحالة
وذلك لا يمكن قال ابن الصباغ يجوز ان يكون لهم حظ ومصلحة من
اجتماع النوع قال الرافعي وهذا يفيد معرفة شيء اخر وهو ان جهة
الغبطة غير منحصرة في زيادة القيمة لكن اذا كان التفاوت لا من
جهة القيمة تعذر اخراج الفضل وقدر التفاوت قال واول
نصاب البقر ثلاثون تمسك الشافعي في ذلك بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه امر معاذا ان ياخذ من كل ثلاثين تبيعا ومن كل اربعين مسنة وبرواية
عن مالك بن انس عن حميد بن قيس عن طاوس ان معاذا اخذ من ثلاثين بقرة

تبيعا ومن اربعين مسنة ثم كان عمل معاذ موافقا لما امر به
فان قيل هذا مرسل لان طاوسا ولد في زمن عمر وكان له سنة حين
مات معاذ والشافعي لا يقول بالمراسيل ولا يحتج بها فالجواب عن
ذلك من وجوه احدها ان هذا وان كان مرسلا فطريقه الشهرة والقضية وهذه
قضية مشهورة في اليمن خصوصا وفي سائر الناس عموما وطاوس يماني فكان
الاخذ به من طريق الشهادة لا من طريق الرسالة وقد دل على ذلك ان الشافعي
حين قال ما قاله عقبه بقوله في المختصر وهذا لا اعلم فيه بين احد من
اهل العلم لقيته خلافا والثاني ان الشافعي يحتج بالمراسيل اذا
كان هناك مسند يعارضه وان كان مرسلا لا يعارضه مسند فالاخذ به
واجب والثالث ان هذا وان ارسله الشافعي فقد اسنده غيره فكان
الاخذ به من طريق الاسناد روى ابو داود عن معاذ وهو ابن جبل ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما ارسله الى اليمن امره ان ياخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعا او
تبيعة ومن كل اربعين مسنة واخرجه الترمذي وقال حديث حسن وروى
ابو بكر البزار من حديث ابن عباس قال لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذا الى
اليمن امره ان ياخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا او تبيعة جذعا او جذعة
ومن كل اربعين بقرة مسنة قالوا فالاوقاص قال ما امرني فيها بشيء
وساسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك اذا قدمت عليه فلما قدم على النبي صلى الله عليه وسلم
ساله فقال ليس فيها شيء وفي موطا مالك فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل ان يقدم معاذ قيل وهذا هو الصحيح ان معاذا قدم بعد ما توفي صلى الله عليه وسلم
وذكر الدارقطني عن الشعبي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
في كل اربعين من البقر مسنة وفي كل ثلاثين تبيع او تبيعة وقد ادعى
في البحر ان ذلك مجمع عليه لما ذكره الشافعي ولا ينبغي عن النزاع
قال
وهو الذي له سنة اي ودخل في الثانية لانه يتحقق استكمال السنة لا

وجهه

بالدخول

بالدخول في غيرها وهذا ما حكاه الزهري كما قال في البحر وقال
القاضي الحسين ما ذكره الشيخ ثم نقل عن اهل اللغة انهم قالوا انه
ليس بتبيع ولكنه سمي تبيعا لانه يتبع امه في المسرح كما يقال فصيل
اذا فصل عن امه وقيل لان قرنه يتبع اذنه وقيل لان قرنه يتبع ترقوته
فتساويا والمذكور في الحاوي ان التبيع ما له ستة اشهر فصاعدا
لانه قد قوي على اتباع امه واليه اشار في الابانة بعد حكاية الاول
بقوله وقيل التبيع اسم للعجل الذي يتبع امه وان لم يستكمل سنة وقد
حكاه الامام وقال ان حظ الفقيه مما ذكرناه ان نعلم ان التبيع هو
الجذع يعني كما ورد في الخبر والجذع من البقر كالجذع من الضان وقد تقدم
تردد في سن الجذعة من الضان قال وظاهر المذهب انها التي طعنت
في السنة الثانية ومن اصحابنا من قال اذا استكملت ستة اشهر فهي
الجذعة وهذا على بعده يجري في التبيع والمذهب الذي عليه التعويل
انه الذي استكمل سنة ويقوم مقام التبيع مما ذكرناه التبيعة بل
هي اولى لفضلها بالانوثة كذا قاله الاصحاب كافة فان قيل خبر معاذ
قد دل على ان الواجب في الثلاثين من البقر تبيع او تبيعة فلم اقتصر الاصحاب
على ان واجبه التبيع وانه اذا اخرج التبيعة كان اولى واسقط الواجب
ويكون متطوعا بالزيادة كما قاله في المختصر ولا يقال ان ما وجب على
التخيير اذا كان احد خصاله اكمل كان الادون منها هو الواجب وان فعل
الاكمل سقط به لان ذلك موجود في خصال كفارة اليمين وقد اتفق الكل
على ان واجبها احد الخصال الثلاث قلت المعتمد في زكاة البقر ما
اشار اليه الشافعي من الاتفاق على ان الواجب في الثلاثين تبيع وفي الاربعين
مسنة واستانس بحديث معاذ الذي رواه عن مالك وليس فيه ذكر التبيعة
والاعتماد قال عبد الحق في الاحكام الكبرى انه ليس في زكاة البقر حديث

متفق على صحته فلا جرم اقتصر الاصحاب على ذكر ان الواجب في الثلاثين
هو التبيع والتبيعة يجزي عنه قال وفي اربعين مسنة للخبر قال وهي التي
سنتان اي ودخلت في الثالثة هكذا قاله القاضي الحسين وافهم انه قول
اهل اللغة وفي تعليق البندنيجي ان المسنة لم تنص اللغة ولا الشريعة
على قدر سنها ولكن الظاهر ان المراد بها الثنية لانه لما كان في الثلاثين
تبيع وهو الجذع والسن بعد الجذع الثنية علم ان المراد في النصاب
الثاني السن الذي يلي الجذعة والذي يليها الثنية والمذكور في الحاوي ان
الثنية ما لها سنة كاملة ودخلت في الثانية والحال فيه منطبق على ان
الثني من الغنم ما هو وهل هو ما استكمل سنة او ما استكمل سنتين وقد
تقدم الكلام عنه ويأتي في الاضحية والبقر في ذلك كالغنم كما ذكره الامام
وان كان الشيخ قد قال خلافه في الاضحية وجمع المسنة كما قال البندنيجي مسنات
ومسان قال قال انه يقال لما تلده البقرة حين تولد عجل وعجول فاذا استكمل
سنة ودخل في الثانية قيل له جذع وللانثى جذعة فاذا استكمل سنتين ودخل
في الثالثة فهو ثني وثنية فاذا استكمل اربعا ودخل في الخامسة فهو سديس وسدس بسنة
فاذا استكمل خمسا ودخل في السادسة فهو صالغ ولا اسم له بعد ذلك الا
صالغ عام وصالغ عامين ويجزي عن المسنة اخراج تبيعين عند الجمهور
لانهما يجزيان عن ستين فما دونها اولى وحكى الرافعي في اجزائهما وجهين
وهما الوجهين اللذين حكيناهما عن المتولي وغيره فيما اذا اخرج بنتي
لبون او حقتين عن جذعة والصحيح منهما ايضا الاجزاء قال وفي ستين
تبيعان وعلى هذا ابدا في كل ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة ع٩٨
بما هو خبر معاذ وانما ذكر الشيخ وفي ستين تبيعان وان كان قوله
وعلى هذا ابدا في كل ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة مغنيا عنه بيانا لاول
النصب التي تتكرر فيها ما اخرج من قبل وبه يظهر ان ما زاد على

الذي في

الاربعين

٥٢

الاربعين لا يجب بسببه شيء ما لم يبلغ ستين خلافا لاشهر
الروايات عن ابي حنيفة فانه اوجب في الخمسين مسنة وربعا واتفقوا
على انها اذا بلغت ستين يجب فيها تبيعان وقد حكى القاضي
ابو الطيب ان بعض اصحابنا قال ان فرض البقر انما يستقر في الستين
يعني انه انما يجب في كل ثلاثين تبيع وفي كل اربعين مسنة بعد الستين
قال وهذا ليس بصحيح لان فرض البقر مستقر من اوله في كل ثلاثين تبيع
وفي كل اربعين مسنة ولو اجتمع فرضان في نصاب كالمائة وعشرين ففيها
ثلاث مسنات واربعة اتبعة فالحكم في تعيين المسنات او الاتبعة الاحظ
للمساكين عند وجودهما وفقدهما كما تقدم في الابل وقد نقل البندنيجي انه
نص في القديم على تعيين المسنات ولا تستثنى من ذلك الا جواز اخذ الجبران
ودفعه فانه لا يجري في البقر بلا خلاف بل يجب عليه عند فقد سن الفرض
من ماله تحصيله او اخراج اعلى منه كما قاله الماوردي وغيره وفرق بينه
وبين الابل بان الغنم لما وجبت في ابتداء فرض الابل جاز ان يدخل جبرانها
فيما بين اسنانها وذكره ابن الصباغ ايضا وقال انه ليس بصحيح لانه ينكسر
بدخول الدراهم في الجبران لكن الصحيح في التعليل ان الزكاة لا يعدل
فيها عن المنصوص عليه الى غيره بالقياس وهذا الخلاف جواز اخراج
المسن عن التبيع وكذا المسنة عنه واخراج ما فوق المسنة عنها وتبعيض
عنها كما قاله ابن الصباغ وغيره ان قيل ان الحكم المستفاد من فحوى
الخطاب ثبت بالقياس لان هذا منه نعم الفرق الصحيح الناظر
الى هذا المعنى ما قاله في البحر ان الجبران تقويم الشرع فيجب قصره
على الموضع الذي ورد فيه الشرع قلت اي وجنسه حتى يدخل فيه ما
اذا اعطى الثنية من الابل وطلب الجبران فانه يجاب على المذهب كما
تقدم وقد فرق في التتمة بينهما بان الابل جرى فيها التخفيف بايجاب

فق

غير الجنس وهو الشاة فجاز ان تختص بالجبران بحاله وغيرها
وقد اورده في البحر ايضا ولا يرد عليه ما ذكره ابن الصباغ لتغير
العبارة **قال** واول نصاب الغنم اربعون فيجب فيه شاة وفي مائة واحدى
وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة الى ثلثمائة ثلاث شياه ثم في كل مائة
شاة شاة الاصل في ذلك ما روى البخاري في كتاب ابي بكر الذي تقدم
ذكر بعضه وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة
شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين شاتان فاذا زادت على
مائتين الى ثلاث مائة ففيها ثلاث شياه فاذا زادت على ثلاث مائة ففي
كل مائة شاة فان كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعين شاة واحدة فليس
فيها صدقة الا ان يشاء ربها واعلم انا لو لم نقدر ما ذكرناه في كلام
الشيخ لافهم انه يجب في ثلثمائة وواحدة اربع شياه كما حكي عن ابرهيم
النخعي والحسن بن صالح تمسكا بانه عليه الصلاة والسلام جعل الغاية
الثلثمائة في وجوب الشياه الثلاثة فيجب ان يكون ما بعدها مغيرا
للفرض كما جعل المائتين حد الغاية في وجوب الشاتين وغير الفرض ما
بعدها وهذا لم ينقله احد من مذهبنا والحديث يرد عليه لانه قال
فاذا زادت على ثلثمائة ففي كل مائة شاة ومن اوجب اربع شياه في ثلثمائة
وواحدة خالفه وقد قال في البحر حكاية عن المزني والربيع انه روي في
بعض الفاظه اذا نقصت سائمة الرجل عن اربعين شاة فلا شيء عليه فيها
ثم ليس في زيادتها شيء حتى تبلغ مائتين وشاة ففيها ثلاث شياه ثم لا شيء في
زيادتها حتى تبلغ اربعمائة فاذا بلغتها ففيها اربع شياه ثم في كل
مائة شاة وما نقص عن مائة فلا شيء فيها وهذا اصرح في الرد على
المخالف وقد اجاب الاصحاب عما ذكره بان العدد المحدود تارة
يجعل لتغيير الفرض وتارة لتغيير النصب والحساب من غير

ان يتغير الفرض يدل عليه ان الواحدة الزائدة على عشرين ومائة
من الابل تغير الحساب ويستقر بها النصاب وهو ايجاب بنت لبون
في كل اربعين وحقة في كل خمسين ولا تتغير بها الفرض وكذا في مسئلتنا
استقر النصاب بالثلثمائة ولم تتغير بها الفرض والقاضي الحسين
قال انما ذكر صلى الله عليه وسلم وقصين مثل البقر لا نصاب بينهما في الحديث
الاول تحسينا للعبارة لان العرب تستحسن ان تحمل الكلام الى غاية
ثم تردفه بما يستدرك نحو الغاية كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
اي حتى ينقطع دمهن فاذا تطهرن اي بعد الانقطاع فاردفه بما
يستدرك به نحو الغاية **قال** وان كانت الماشية اناثا او ذكورا واناثا اي
على التساوي او كانت الاناث اكثر والفرض معطود لم يؤخذ في فرضها اي المال جملة
الا الانثى اما في الابل والاربعين من البقر فلظاهر ما تقدم من الخبر
واما في الغنم فلحديث سويد بن غفلة ولانه حيوان تجب الزكاة في عينه
فكانت الانوثة متعينة في فرضه كالابل وقد وافق الخصم هنا وهو
ابو حنيفة فيها وهذا ما نص عليه في الام وقد اطلق جمهور الاصحاب
والنقلة القول بذلك ولم يتعرضوا لاعتبار القيمة في المحرر في الحالين
وفي الرافعي ان الانثى المأخوذة من الاناث والذكور تكون دون الانثى
المأخوذة من محض الاناث بطريق التقسيط على ما ذكرناه في المراض
وهذا ما يقتضيه كلام الامام الذي سنذكره من بعد **قال** الا في ثلاثين
من البقر فانه يجزئ فيها الذكر للخبر واحترزنا بقولنا في بيان كلام الشيخ
المتاصل عما اذا اخرج عما دون الخمس والعشرين من الابل الذكور الغنم
فانه يؤخذ منه ذكورا على المذهب وهذا ابن اللبون عند فقد بنت مخاض في خمس
وعشرين من الابل ليس فيها بنت مخاض كما تقدم وقول الشيخ في فرضها
احترزنا به عما اذا ادى ما فوق الفرض ذكرا فانه يجزئ في بعض الصور

وهو ما اذا كان في ملكه اربعون من البقر فاخرج تبيعين فانهما
يوخذان منه عن المسنة التي هي فرضه ويجبرانها على المشهور
كما تقدم قال وان كانت كلها ذكورا اخذ في فرضها الذكر اما في بنات
من البقر وللخبر واما في الغنم فلان اخذ الانثى يودي الى الاجحاف برب المال
وليس في اخذ الذكر ما يودي الى التسوية بين القليل والكثير وهذه الزيادة
ذكرت فارقة بين الغنم والابل حيث قلنا الحكم فيها الذكر كما سياتي
قال الا الابل فانه لا يوخذ فيها اصلا الا الاناث في الاصح لان اخذ الذكر يودي
الى التسوية بين ما يوخذ من الكثير والقليل في بعض الصور وهو ما اذا كان
ماله ستة وثلاثين فان اخذ الذكر منها يودي الى تسويتها بخمس وعشرين فانه
يوخذ فيها ابن لبون وهذا قول ابي الطيب بن سلمة وابي اسحق وقال انه مذهب
الشافعي قال في البحر وقد نص عليه في الام وانما التعلق بكلام المزني لشدة
اختصاره وعلى هذا قال الاصحاب توخذ انثى بالقسط لتدفع الضرر عن
المالك وطريق معرفة القسط ان تقوم الذكور بتقدير انوثتها وتقوم
فرضها انثى لو كانت ذكورا فما نقصت من قيمة الاناث نقص من قيمة
الفرض قدر ذلك واشتري به انثى مثاله اذا كان في ملكه خمسة وعشرون
قيمتها لو كانت اناثا الف وقيمة بنت مخاض منها مائة وقيمتها وهي
ذكور خمسمائة فقد علمنا انه قابل فوات الانوثة النصف فننقص من
قيمة الفرض النصف وهو خمسون في مثالنا ونامره ان يخرج انثى قيمتها
خمسون هكذا قاله البندنيجي وغيره وهو ما قلت من قبل انه يدل على
ما حكاه الرافعي اذ لو لم يكن كذلك لكان الصواب ان نقوم على تقدير ان
يكون منها اربعة وعشرون ذكورا وواحدة انثى ونقوم الفرض منها ثم
نقوم ذكورا كلها فما نقصت نقص من قيمة الفرض واشتري به انثى
فتامل ذلك تعرفه والله اعلم وقد خفي مثل هذا الوجه او القول في

الخنثى

الخنثى اذا كانت كلها ذكورا وقال القاضي الحسين انه قول قديم
والذي اورده القاضي ابو الطيب والبندنيجي وابن الصباغ وغيرهم
من العراقيين فيها ما تقدم وهو المنصوص في الام كما قال في البحر
والفرق قد تقدم قال وقيل يوخذ فيها الذكر كما يوخذ من المراض مريضة
ومن الغنم الذكور ذكر ولانا لا نكلفه الا اخراج انثى من مال لا انثى فيه
اضرار به والشرع فانما اوجب الزكاة مواساة فلا يناسبها الاضرار
قال الا انه يوخذ من ست وثلاثين ابن لبون اكثر قيمة من ابن لبون يوخذ في خمسة
وعشرين حذارا من التسوية بين القليل والكثير وهذا ما نص عليه في الام
واشار اليه في المختصر حيث قال في الابل لا ياخذ ذكرا مكان انثى الا ان
تكون ماشيته كلها ذكورا وبه قال ابن خيران ولم يحكه ابو الطيب في
التعليق الا عنه وصححه النواوي ثم معرفة التفاوت بين المخرج عن
خمس وعشرين والمخرج عن ست وثلاثين يتوقف على معرفة المخرج في خمس
وعشرين عند انفرادها وقد قال في البحر انا نقدرها كلها اناثا فاذا قيل
قيمتها الف قيل لهم قيمة ابن [illegible] مخاض منها فاذا قيل مائة قيل فكم
قيمتها ذكورا فاذا قيل خمسمائة قيل فكم قيمة ابن مخاض منها فاذا
قيل خمسون اوجبنا عليه ابن لبون قيمته خمسون واذا فهم ذلك
عدنا الى مسالة الكتاب وهي اذا كان جملة ماله ستا وثلاثين فيوجب عليه على
مساق ما تقدم ولتكن الحالة هذه ابن لبون قيمته اثنان وسبعون لان التفاوت
بين القيمتين على نسبة التفاوت بين العددين وذلك احد عشر جزءا من خمسة
وعشرين جزءا فهو خمسان وخمس خمس وخمسا الخمسين عشرون وخمس
خمس الخمسين اثنان واذا اضفت ذلك الى خمسين بلغ ما ذكرناه
وعلى هذا في ست وسبعين انما لبونين كل منهما اكثر قيمة من ابن لبون
يوخذ في خمس وعشرين وكذا في كل موضع اخرج فيه ابن اللبون عن

اربعين وفي المسله وجه ثالث انه ان ادى اخذ الذكر الى التسويه بين
نصابين لم يوخذ والا فيوخذ وبيان ذلك انه لا يوخذ ابن لبون من
ست وثلاثين لان ابن اللبون ماخوذ من خمس وعشرين عند فقد بنت مخاض
فيلزم التسويه بينهما ويوخذ من خمس وعشرين ابن مخاض ومن ست واربعين
حق ومن احدى وستين جذع وهكذا يوخذ الذكر اذا زادت الابل واختلف الفرض
بزياده العدد ذكره الرافعي والاوجه متفقه على اخذ ابن لبون عن خمس وعشرين
اذا كان فيها والاخر مصرح بان الابل اذا كانت ذكورا ليس فيها ابن لبون وهي
خمس وعشرون انه يوخذ منه ابن مخاض وهو ما ادعى القاضي الحسين انه الظاهر
من المذهب فيما اذا كانت ابله كلها ابنا مخاض قال لان النصاب الاول من
الابل يشبه جميع النصب من الغنم على معنى ان الواجب فيه من جنسه
باعتبار العدد لا باعتبار الصفه والوجه الاول جار فيه وهو ما اورده
ابن الصباغ ولم يحك خلافه وفرق بينه وبين ما اذا كان ماله ستا وثلاثين حيث
يجزيه ابن لبون على وجه بان ابن لبون له مدخل في الزكاه في الجمله بخلاف
ابن مخاض قلت وهذا الفرق يقتضي عدم اجزا الحق والجذع ولا جرم اقتصر
هو وغيره على ايراد الخلاف الذي ذكره الشيخ وقد اغرب في البحر حيث
حكى عن بعض الاصحاب انه حكى عن ابن خيران انه قال فيما اذا كان ماله خمسا
وعشرين انه لا يوخذ ابن لبون ولا ابن مخاض قال وهو غير صحيح عن ابن خيران
وهذا كله اذا كان الذكور في سن الواجب فلو كانوا اغير سنه كما اذا ملك
ستا وثلاثين ابن مخاض قال القاضي الحسين فان قلنا لا يجزيه واحد منها
عن خمس وعشرين فهنا اولى والا فوجهان والفرق عسر التسويه بين القليل
والكثير قال وكذلك الوجهان جاريان فيما لو ملك ستا واربعين بني مخاض
او بني لبون فان قلنا بالجواز اخذنا منه ابن لبون يزيد قيمته على الماخوذ
على الماخوذ في ستة وثلاثين واعلم ان كلام الشيخ يفهم انه اذا ملك

اربعين من البقر كلها ذكورا انه يجزى فيها الذكر وهو المنصوص عليه
في الام كما قال في المهذب والبحر وقال الاسد يحى انه ظاهر المذهب
وقول ابن خيران وصححه النواوي وقال في البحر تبعا لما اتبعه كلامه في
المهذب وعلى هذا يقوم النصاب من الاناث والفرض الذي فيها ثم
يقوم النصاب من الذكور ويوخذ بالقسط حتى لا يودي الى التسويه بين
الذكور والاناث وفي ابن يونس انا لا نحتاج على هذا التقويم اذ المحوج
اليه خشيه مساواه القليل الكثير وذلك مفقود هنا وفي المسله وجه
اخر انه يتعين اخراج الاناث كما قيل مثله في الابل وهو ما حكي عن ابي اسحق
وابي الطيب بن سلمه قال وان كانت الماشيه صحاحا اخذ منها صحيحه اي ولا يجزئه
معيبه وان كانت اكثر قيمه من صحيحه والدليل عليه من الكتاب قوله تعالى ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون معناه لا تقصدوا الردي منه تنفقون فعبر عن الردي
بالخبيث وان كان يطلق لاراده المحرم والدليل على انه المراد دون الحرام قوله
ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه والذي يغمض مع الاغماض انما هو الردي
دون المحرم لان المحرم لا يجوز اخذه بحال والمراد بالنفقه الصدقه وقال تعالى
الذين يكنزون الذهب الايه واراد بالنفقه فيها الصدقه لقوله عليه السلام ما
بلغ ان تودى زكاته فزكي فليس بكنز ومن السنه ما روى ابو داود عن ابن شهاب
في نسخه كتاب ابي بكر قال ولا يوخذ في الصدقه هرمه ولا ذات عوار ولا
تيس الغنم الا ان يشا المصدق وقد اخرجه البخاري وروى ابو داود عن
سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عن ابيه في نسخه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا يوخذ في الصدقه هرمه ولا ذات عيب واخرجه الترمذي وقال حديث حسن
قال وان كانت مراضا اخذ مريضه لروايه ابي داود عن ابن عباس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معاذا الى اليمن فقال انك تاتي قوما
اهل كتاب الى ان قال فان هم اطاعوا لذلك فاياك وكرايم اموالهم واخرجه

البخاري ومسلم وفي اخذ الصحيحة من المراض اخذ الكرايم وقد روى ابو القسم
البغوي في معجم الصحابة بسنده عن عبد الله بن معاوية الغاضري
من غاضرة قيس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاث من فعلهن فقد طعم
طعم الايمان من عبد الله وحده وانه لا اله الا هو واعطى زكاة ماله
طيبة بها نفسه رافدة عليه كل عام ولا يعطي الهرمة والدرنة ولا
المريضة ولا الشرط اللئيمة ولكن من وسط اموالكم فان الله لم يسالكم
خيره ولم يامركم بشره واخرجه مسندا ايضا ابو القسم الطبري ولانه يضاب
وجبت فيه الزكاة فوجب ان يكون فرضه بصفته اصله النصاب من الحبوب
والثمار والحديث الاول محمول على ما اذا كانت صحاحا ومراضا لكنه الغالب والفروض
هذا وشبه ما لو كان المال كله ذكورا او صغارا حيث لا يوخذ منه الا الذكر و
الصغير على قول والوجه ان اسم ... الملون مثلا تطلق على المريضة ولا تطلق
على الذكر والفصيل وقد وجب بلفظ ... قال وان كانت صحاحا ومراضا
اي والصحاح قدر الفرض او اكثر منه اخذ منها صحيحة ببعض قيمة فرض صحيح
وبعض قيمة فرض مريض على قدر المالين لان المريض لا يجزي عن الصحيح لان في
اخراجه تيمم الخبيث وفي اخراج الصحيح من غير اعتبار القيمة اضرار
بالمالك واخذ الكرايم وهو منهي عنه فتعين التقسيط رعاية
للجانبين ومثال ذلك اذا كان له اربعون من الغنم منها عشر مراض
وثلاثون صحاح مثقال ... فقيمة فرض صحيح منها فاذا قيل عشرون مثقال
وقيمة فرض مريض منها فاذا قيل عشرة فيقال له نصف وربع فقيمة
الصحاح خمسة عشر وربع قيمة المراض اثنان ونصف وجملة ذلك سبعة عشر
ونصف فاعط فرضا صحيحا قيمته ذلك وهكذا الحكم فيما لو كان واجب
ما له من الغنم حيوانين وفيما لو كان ماله ابلا وواجبه حيوان واحد
او حيوانان على المشهور ولو كان ماله ثلاثون من الابل ونصفه

صحاح والنصف الاخر مراض وقيمة كل صحيحة اربعة دنانير
وقيمة كل مريضة دينار ان قال في التهذيب تبعا للقاضي الحسين
وغيره يجب عليه صحيحة قيمتها ثلاثة دنانير نظرا الى نصف قيمة الصحاح
ونصف قيمة المريض قال الرافعي ولك ان تقول هلا كان هذا ملتفتا
الى ان الزكاة هل تنبسط على الوقص ام لا فان انبسطت فذاك والا
فقسط الماخوذ على الخمس والعشرين انتهى قلت لو خرج هذا على ما الذي
يجعل الوقص منه هل من الصحاح او من المراض او منهما ان جعلناه من الصحاح
اضررنا بارباب المال وان جعلناه من المراض اضررنا بالفقراء فتعين ان يجعل
منهما وحينئذ لا يختلف النسبة على ان جعله منهما على السوية متعذر
لان الخمس لا ينقسم اما اذا كان الصحاح من ماله دون الفرض كما اذا
كان واجبه حيوانين وجميع ماله مراض الا احد الحيوانين فالذي اورده
السنجي والروياني انه يخرج واحدا صحيحا والاخر سليما بالنسبة وان
اخرج السليم جاز وهو الذي حكاه الامام عن العراقيين والصيدلاني
وحكى عن شيخه انه كان يقطع في درسه انه لا بد من ان يكونا جميعا
صحيحين ولا يحل له ان يخرج تلك الصحيحة ومعيبة لان من اخرج بعيرين
من ابله فهما يزكيان ماله وكل واحد منهما يزكي الثاني وان كانا
مخرجين فلا بد من اخراج صحيح ومريض ان يزكي المريض الصحيح قال الامام
وهذا عندي خروج عن ضبط الفقه ويقرب تعليل لا حاصل له والزكاة
اذا اخرجت فالباقي مزكى بها فاما الزكاة فلا تزكي نفسها ولاجل
هذا قال الغزالي ان هذا سرف لانه اذا لم يبق في ماله صحيح سقط
اثر المخرج وقد حكى القاضي الحسين والمتولي الخلاف المذكور وجهين
في المسألة وانهما ماخوذان من خلاف وقع في نسخ المختصر فان في
بعض منها كما قال هو والقاضي ابو الطيب وغيرهما ولا ياخذ

مريضا وفي الابل عدد صحيح وفي بعض ولا ماخذ مريضا وفي الابل
عدده صحيح فمن قراه ما ثبات الهاء فالمراد لا ياخذ مريضا في
الفرض وفي الابل عدد الفرض صحيح وجوز الاخذ في هذه الصوره لان
عدد الفرض لم يكن صحيحا في ماله ومن قراه بحذف الفاء[1] فال مراده لا
ياخذ مريضا في الفرض وفي الابل عددها صحيح وقد وجد في ماله في هذه
الصوره عددها صحيح فلا ياخذ المريض فان قلت الواحد او العدد
والليس بعدد فلا يتجه هذه الصوره في كلام الشافعي بتقدير حذف الهاء
قلت قد استشعر القاضي ذلك الجيب منع ان لا يكون الواحد عددا بقوله
واسم العدد يقع على الواحد وانا اقول هذا التخريج صحيح وان قلنا ان
الواحد ليس بعدد لانا لو فرضنا الكلام فيما اذا كان الواجب عليه ثلاث
حيوانات كما اذا كان ماله مائتين وواحد من الغنم والجميع مراض الا
شاتان فان قضيه من قرا اللفظ بغير هاء ان لا يجزيه اخراج المريضه
في هذه الحاله لانه قد وجد في المال عدد صحيح واذا صح ذلك فوجهه ما
ذكره الشيخ ابو محمد واذا كان كذلك وجب طرده في الصوره الاخرى لوجوده
فيهما ثم قضيه بنا الوجهين على الاختلاف الذي وقع في نسخه المختصر
مما ذكرناه من التقرير القطع بان الابل اذا كان الواجب فيها اثنان من
جنسها وكانا صحيحين وباقيها مراضا ان لا يجزيه الا صحيحان نحوه
واحدا ولكن القسط ورد في الغنم وغيرها وهو ما قلنا من قبل انه
المشهور وقد اغرب القاضي الحسين وتبعه في المهذب والتتمه حيث قال
اذا كان ماله نصابين واحد النصابين صحيحا والاخر مريضا بان يكون له
ست وسبعون من الابل او مائتين من الغنم نصفها صحاح ونصفها مراض
فاخرج صحيحه ومريضه هل يجزيه ام لا فيه وجهان قال القاضي على اختلاف
قراه المختصر من قرا وفي الابل عدد صحيح قال ما دام في الابل صحيح لا يوخذ

لعله الهاء

مريض ومن قرا عدده صحاح قال يوخذ من المريض مريض ومن الصحاح
صحيح قال وعدده صحيح يعني جميع الابل قال والصحيح ان الهاء
راجعه الى المخرج فلا ياخذ الا الصحيح في هذه المسله وقد قال في
المهذب ان الصحيح عنده انه ياخذ صحيحه ومريضه قلت ومن هذا
الخلاف يوخذ خلاف في المال المشتمل على نصابين مختلفين بتعددهما
الواجب كالست والسبعين هل نقول وجب في مقابلة نصفها بنت
لبون او نصفي بنتي لبون وقد اشرت اليه عند الكلام في الشاه الواجبه
في الابل اخذا من الخلاف المذكور فيما اذا ملك اربعمايه من الابل هل يجزيه
اربع حقاق وخمس بنات لبون او لا يجزيه الا ثمان حقاق او عشر
بنات لبون ويمكن ان يكون ماخذ الخلاف هنا ذلك ايضا لكن قضيته
لو قيل به ان يكون محل الصحيح هنا الجواز كما قاله البغوي والصحيح
خلافه بل المشهور اختصاص الخلاف بالصوره الاولى وقد اغرب
الغزالي فيها حيث قال تفريعا على ما قاله الصيدلاني انه يكفي منه
صحيحه تقرب قيمتها من ربع عشر ماله اذا كان المملوك اربعين من الغنم
وعزا به ذلك من وجهين احدهما ان قوله تقرب قيمتها يشعر بان الامر في
ذلك على التقريب قال الرافعي وهذا لم اره في كلام غيره ولا يبعد ان
يسامح بالنقصان والبخس قلت مراد الغزالي والله اعلم ان التفاوت
في هذا يسير لان الزائد بسبب صحيح واحد من اربعين قليل ومع قلته
لا يهمل بل يجب اعتباره فهو ضد ما فهم عنه الثاني جعله التفاوت
منسوبا الى ربع عشر القيمة اذا كانت غنمه اربعين وهو الذي رواه ابن كج
عن ابي اسحق والذي قاله الجمهور في التقسيط هو الاول قال الرافعي
وهو يتضمن النظر الى احاد الماشيه الا اذا استوت قيم الصحاح
وقيم المراض وقد يكون مختلفه ولفظ الغزالي يغني عن النظر الى

[1] لعله الهاء

احاد الصور واعلم ان المعيبة المريض فيما ذكرناه نعم لو كان
كل المال معيبا لكن لبعض ادني عيوبا لان الشافعي في المختصر
باخذ خير المعيب واختلف الاصحاب في ذلك فمنهم من اجراه على
ظاهره واوجب خير المعيب من جميع ماله قال الماوردي وهو غلط
لانه لا يطرد على اصل الشافعي وهذا لم يورده الجمهور بل اكثرهم
قالوا لا خلاف اصحابنا ان ابله اذا كانت كلها معيبة فلا يجوز ان ياخذ
خيرها في الصدقة وممن قال الامام لكنه ذكر عن العراقيين بعد ذلك
ترددا في صوره بعض المنازعه في ذلك ومنهم من قال اراد بذلك اخذ
خير الفرض وهي الحقاق وبنات اللبون ولم يرد خير جميع المال قال
في الحاوي وهو الصحيح وبه قال ابن خيران ويؤيده قوله في الام باخذ خير
المعيب من السن التي وجبت عليه ومنهم من قال مراده ان يكون رب
المال اذن للساعي ان ياخذ من ابله ما شا فياخذ خيرها ومنهم من قال
اراد بخير المعيب اوسطها كما قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس يعني
وسطا لانه قال في اية اخرى وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم هؤلاء
اختلفوا في المراد بالوسط على وجهين حكاهما السنجي والماوردي
احدهما اوسطها عيبا مثال ذلك ان يكون ببعضها عيب وببعضها
عيبان وببعضها ثلاث عيوب فياخذ ما به عيبان وهذا ما اورده
القاضي ابو الطيب تفريعا على هذا والثاني اوسطها في القيمة مثال ذلك
ان يكون قيمة بعضها معيبا خمسين وقيمة بعضها معيبا مايه وقيمة
بعضها معيبا مايه وخمسين فياخذ ما قيمته مايه لانه اوسطها
وهذا معنى قول الغزالي بعد حكاية النص وقال الاصحاب يخرج
الوسط وهو الاصح وعليه ينطبق رواية الربيع كما قال القاضي حسين
ويأخذ من خير المعيب ما يقارب بالقيمة قدر صدقته والصورة

ذلك

التي حكى

التي حكى فيها الامام التردد عن العراقيين ما اذا ملك خمسا
وعشرين معيبة فيها بنتا مخاض احداهما من اجود المال مع العيب
والاخرى دونها فعلى احد الوجهين انه ياخذ التي هي اجود وافضلهما
انه ياخذ الاوسط وذكر ان من قال بالاول شبه المسئلة بالاغتباط
من الحقاق وبنات اللبون اذا اجتمع فرضها في نصاب كالمائتين
ثم العيب المؤثر فيما نحن فيه كل ما يرد به في البيع كذا قاله علماؤنا كما
قال الامام في باب فرض الابل السائمة وانهم قالوا لا تعتبر العيوب
المانعة من الاجزا في الاضاحي وحكى عن شيخه ان من ائمتنا من اعتبر
السلامة عن عيوب الضحايا وعن السلامة من العيوب التي تثبت الرد
وهذا لا غير معتد به والوجه القطع باعتبار عيوب الرد فحسب
والفارق بين الوجهين يقع في شي واحد وهو ان الشرقا والخرقا في
تجزي على الوجه الاول كما صرح به الامام في باب زكاة الغنم عن الصيدلاني
موجها له بانها ليست معيبة بعيب يؤثر في القيمة والمالية وهي
المرعية في الزكاة وان كان ينتشر في المنظر حسنا معتبر في الضحايا
على راي وعلى الوجه الثاني لا تجزي اذا قلنا بعدم اجزائها في الضحايا
وقال الامام في باب زكاة الغنم انه غير معدود من المذهب وانما هو هفوة
من السامع والمستمع وقد اوضح في الخلاصة حقيقة الوجه الاول وهو
الصحيح في الرافعي وقال الكوشي في المنتخب لا تجزي في الاضحية الا السالمة
الاذن **قال** وان كانت صغارا اي بان كانت دون اول سن تجب فيها وذلك
يتصور في جميع الماشية بان ينتج في ملكه من ماشيته ثم تموت امهاتها
ويتم حولها وهي صغار ويتفرع على المذهب في ان الحول لا ينقطع بموت
الامهات خلافا للانماطي ويتصور ايضا في الغنم بان يملكها ببيع ونحوه
ويتم عليها حول ولم يكن لها مسنات وقلنا بالصحيح ان التبعية

منها ما استعمل سنتين **قال** فان كانت من الغنم اخذ منها صغيرة لعموم
قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فلم يخرج الظاهر ان يحملوا الزكاة من غيره
ولقول ابي بكر في مانعي الزكاة والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونه الى رسول الله
لقاتلتهم على منعه كذا اخرجه البخاري ومسلم ووجه الدلالة منه انه اخبر
عنهم انهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم العناق والعناق
الانثى من اولاد الغنم ما لم تجذع وهي انما تؤخذ من مال كله سخال ولانا
لو كلفناه كبيرة من مال كله صغيرة لكلفناه زكاة من غير ماله لان قيمة
الكبيرة ربما تكون في هذه الحالة وذلك لا يجوز للخبر الآخر ولانه مال تجب
الزكاة في عينه فوجب ان تؤخذ زكاته من عينه كالثمر الردي وهذا ما
حكاه القاضي الحسين عن الجديد وقال في القديم عليه انا نأخذ صغيرة سخلة
من جملة السخال يبلغ قيمتها قيمة ربع عشر ماله اذا كان اربعين وهو جزء
من اربعين جزءا **قال** وان كانت من الابل او البقر اخذ منها كبيرة اي ولا تؤخذ
صغيرة منها مطلقا لان ذلك يؤدي الى التسوية بين القليل والكثير فانه يأخذ
في خمس وعشرين من الابل فصيلا ويأخذ في احدى وستين منها وفيما بينهما
ويأخذ في ثلاثين من البقر عجلا ويأخذ في اربعين منها وذلك اضرار بالفقراء
فتعين اخذ كبيرة **قال** اقل قيمة من كبيرة تؤخذ من الكبار رعاية لجانب
رب المال وهذا ما حكي عن ابن سريج وابي اسحق قال والفرق بين ذلك وبين
الغنم من وجهين احدهما ان محذور التسوية بين القليل والكثير مفقود
فيها والثاني ان اسنان فرائض الابل والبقر منصوص عليها فلم يجز تركها
لمخالفة النص وسن فرائض الغنم لم يرد النص به كوروده في الابل والبقر
فجاز تركه عند فقده وعن بعض الاصحاب انه طرد هذا الوجه في الغنم
ايضا فقال يأخذ كبيرة بالقسط وهو ما حكاه البغوي عن القفال تبعا
للقاضي الحسين والفوراني لانا لو اخذنا الصغيرة من الغنم لاخذناها

من الابل

من الابل ايضا كالمريضة والمعيبة حيث يوجد من جميع النعم
ولو اخذناها من الابل لزمنا التسوية فامتنع الاخذ اصلا ورأسا
كانا نمتنع من اخذ الصغيرة من الابل والبقر على هذا الوجه لاجل
ذلك فيما اذا كان المالك خمسا وعشرين من الابل وثلاثين من البقر
وحينئذ والا لا فرق الاول والثاني فضعيف لا وجه له وعلى هذا
نقول كم قيمة النصاب لو كان كبارا فاذا قيل الف مثلا قيل فكم
قيمة الفرض منه فاذا قيل عشرة قيل فكم قيمة هذه الصغار فاذا
قيل خمسمائة قيل له اخرج سنا من الفرض يكون قيمته خمسة كذا قاله الماوردي
والبندنيجي في الابل وطرده منقاس في غيرها والقاضي ابو الطيب قال
في الابل على هذا اذا كانت خمسا وعشرين انه يخرج ابنة مخاض قيمتها
قيمة واحد من الصغار واذا كانت ستا وثلاثين اخرج بنت لبون قيمتها
قيمة فصيل منها والقياس طرد ذلك في البقر والغنم ان قلنا يتعين
الكبيرة فيها وقد قال الامام ان الساعي يجتهد في الغنم ويحرص حتى لا يجحف
برب المال ويأخذ جذعة من اربعين من سخال الغنم قريبة القيمة من سخلة
ويشترط سلامتها عن العيوب ولا ينبغي ان يطلب العقبة ان تكون التسوية
بين قيمة تلك الجذعة وبين السخلة فان هذا قد لا يتأتى اصلا وقد يكون
اكبر سخلة في المال غير مستكملة شهرا وقد لا يكون في نيته الجنس ايضا
فليس من الممكن فرض جذعة ليس على قيمتها ولو فرضنا وجدان ذلك
لكون السخال نفيسة وكانت الجذعة من نوع قريب القيمة فما عندي ان الائمة
يسمحون بالعدول عن النوع الشريف والاحد يصير الى انا نعدل الى
الدراهم فان هذا يؤدي الى اخراج قيمة سخلة ولو اجزأت قيمة سخلة
لاجزأت سخلة في نفسها قلت وبهذا يندفع السؤال على قول
من قال انا اذا اوجبنا عليه في الابل والبقر كبيرة اقل كبيرة تؤخذ

من الجبار فلم يجز كبيره بتلك الغنيمه انا ناخذ منه الغنمه للضروره كما
ذكره المسعودي في الايضاح قال وقيل توخذ الكبيره اي التي وصفناها
قال من النصب التي يتغير الفرض فيها بالسن خمس وعشرين من
الابل وست وثلاثين وست واربعين واحدى وستين منها وثلاثين
من البقر واربعين منها للمحذور الذي ذكرناه من التسويه فاما ما
يتغير الفرض فيها بالعدد اي كستة وسبعين من الابل وستين من
البقر فانه يوخذ الصغار لانتفا المحذور المذكور كما في الغنم وهذا
ما ضعفه الماوردي وقال انه لا يحصل منه شي لوضوح فساده من الاعتبار
وغيره بين فساده بان التسويه المحذوره فيما يتغير الفرض فيه بالسن
موجوده فيما يتغير الفرض فيه بالعدد وذلك بين ست وسبعين
واحدى وتسعين من الابل وبين الستين من البقر والثمانين وقد سلم
الحكم في ذلك كما قاله الماوردي ولا فرق بينهما الا في الصوره فان ما يتغير
فيه الفرض بالسن الماخوذ منه واحد والماخوذ فيما يتغير فيه
الفرض بالعدد اثنان ولا اثر لذلك وقد عبر قوم من الاصحاب عن هذا
الوجه بعباره اخرى تدفع الالزام المذكور وهي ان الصغيره توخذ حيث
لا يودي اخذها الى التسويه ومنهم الغزالي في الوسيط تبعا للامام
وادعى الامام في موضع انه وجه مثل مجه وفي اخر انه الاصح وكذا
البغوي وقال انه الجديد واذا قلنا به وجبت صغيره لا يفيه بما له
وفي المسله وجه اخر انه يوخذ الصغيره من الابل والبقر بكل حال كما
يوخذ من الغنم فيوخذ في خمس وعشرين فصيلا فصيل وفي ست وثلاثين
فصيلا فصيل وفي ست واربعين فصيلا فصيل وفي احدى وستين فصلا
فصيل وفي ست وسبعين فصيلان وفي احدى وتسعين عجلا عجل وفي ستين

في

عجلان وفي سبعين عجلان ع هذا اقتصار ادونقص قال الماوردي
وهو ظاهر النص والسلسجي وابو الطيب قال لانه ظاهر المذهب
والمتولي قال انه المذهب وهو الذي صححه الفوراني وقال ابن الصباغ
انه ليس بشي وعلى هذا الشيخ ابو بكر وهو ابن الحداد والصيدلاني
ينبغي ان يحرص الساعي حتى ياخذ من المقدار الكثير من الابل فصيلا
اكبر سنا مما ياخذه مما دونه حتى يحصل عند الامكان فضل بين الماخوذ
من كثير والماخوذ من القليل فان اراد ان ياخذ فصيلا عن خمس وعشرين
نظر الى الاسنان على وجودها ومعلوم انه لو ملك خمسا وعشرين من جذاع
الابل وثناياها فانا نكتفي منه ببنت مخاض وهي اول الاسنان المعتبره
فلينظر الناظر الى مثل ذلك في الفصلان قال الامام وخرج من هذا انه ياخذ
اكبر الفصلان في المقدار الكثير وقال غيره انه ياخذ من ست وثلاثين فصيلا
فوق الفصيل الماخوذ من خمس وعشرين ومن ست واربعين فصيلا فوق
الماخوذ من ست وثلاثين وعلى هذا القياس وعلى الجمله فان امكن التفاوت
فهو حتم والنظر فيه الى نظر الساعي واقتصاده وان تساوت الفصلان
على مرتبه واحده فلا بد على هذا من التسويه بين القليل والكثير على هذا الوجه
الذي عليه تفرع هذا قاله الامام قلت والقياس يقتضي طرد مثل هذا في البقر
وقد اقتضى ما ذكره الشيخ في الابل والبقر الجزم بعدم اجزا الصغيره عن
خمس وعشرين من الابل وثلاثين من البقر اما على الوجه الاول فظاهر
واما على الثاني فلانهما من النصب التي تغير الفرض فيهما بالسن وقد جزم
البغوي باجزا الصغيره عن خمس وعشرين من الابل وحكى الحناطي فيما
جاوز ذلك قال الرافعي وفي كلام الصيدلاني مثل ذلك قلت والقياس طرده
ذلك في البقر وقد حكى في الوجيز وجها ان الصغيره توخذ في غير
الابل وفي الابل فيما جاوز احدى وستين ولا توخذ فيما دونه بلا يودي

قال

الى التسويه وهذا الوجه يلحق البقر بالغنم مطلقا دون الابل قلت
وهو الذي لا يتجه غيره لان عماد المنع من اخراج الصغيره اما التسويه
بين القليل والكثير او خشية الافضاء اليها وذلك مامون في البقر
لان الواجب في ثلاثين منها ذكر وفي اربعين انثى وفي ستين ذكران
وفي ثمانين انثيان وذلك فارق بين القليل والكثير فان الانوثه صفه
زايده قايمه في بعض الصور مقام زياده السن الا ترى الى جعل الشرع
ابن اللبون مجزيا في خمس وعشرين وبنت اللبون واجبه في ثلاثين نعم
لو كانت الصغار ذكورا وقلنا لو كانت البقر كلها ذكورا في سن الواجب
اخرج الذكر كما هو المنصوص فهنا لو قلنا يخرج الصغير من البقر للزمت
التسويه او خشية الافضاء اليها فيتجه الحاق البقر والحاله هذه
بالابل والله اعلم واحترز الشيخ بقوله منها عما اذا صغارا او كانتها
من غيرها كالعشرين فما دونها من الابل فانها وان كانت صغارا لا يوخذ عنها
الا ما يوخذ عن الكبار نعم لو اخرج منها فصيلا قال القاضي الحسين وغيره
جاز وقال في التهذيب انه يجوز على القول الجديد وقد سكت الشيخ عما
اذا كانت الماشيه صغارا او كبارا اكتفا بما تقدم في الصحاح والمراض
اذ حكمهما واحد وقد استدل لذلك بقول عمر لساعيه سفيان بن
عبد الله الثقفي اعتد عليهم بالسخله يروح بها الراعي على يديه ولا تاخذها
ولكن خذ الجذعه والثنيه فان ذلك عدل بين غذا المال وخياره
والغذا السخال والبهم واحدها غذي ومعناه اذا فعلت ذلك لم
تظلم ولو كان له نصاب كخمس وعشرين من الابل مثلا ونصفها كبار
ونصفها صغار فقيل يتعين اخراج كبيرتين او يجوز اخذ كبيره وصغيره
منه اذا قلنا يوخذ صغيره من الصغار حكمه ايضا ما تقدم في نظير
المسله من الصحاح والمراض قاله المتولي وحكى الخلاف المذكور في

المسله الاخرى

المسله الاخرى في نظيرها هنا ولو كانت الماشيه اعلا اسنانا من
سن الفرض لم يطالب رب المال الا بالفرض المنصوص عليه قال وان كانت
المواشي انواعا كالبخاتي والعراب والجواميس والبقر والضان والمعز
ففيه قولان البخاتي بتشديد الياء وتخفيفها والعراب نوعان للابل
كما ان المهريه والارحبيه والمجيديه والجيشليه والقرمليه انواع
لها والجواميس والبقر المعروفه بين الناس نوعان كما اراد الشيخ البقر
وقد انكر عليه جعله البقر احد نوعي البقر وكان الصواب ان يقول والجواميس
والعراب لانهما نوعان للبقر وكذا الدربانيه بدال مهمله مفتوحه
ثم را ساكنه ثم با موحده ثم الف ثم نون نوع لها قال الازهري انواع البقر
منها الجواميس وهي انبل البقر واكثرها البانا واعظمها اجساما
والعراب وهي جرد ملس حسان الالوان كريمه ومنها الدربانيه وهي التي
تنقل عليها الاحمال وقال ابن فارس الدربانيه برق اظلافها وجلودها
ولها اسنمه والضان والمعز نوعان للغنم وكذا العربيه والمحليه
والبلديه انواعها فاذا وجدت انواع من جنس في ملك شخص او نوعان
ضم بعضها الى بعض في اكمال النصاب بلا خلاف والمخرج ماذا قال
ففيه قولان اي منصوصان في الام كما قال في البحر قال احدهما يوخذ من
الاكثر لان للكثره تاثيرا في الاصول دليله المايع اذا اختلط بالماء
نظرنا الى الاغلب والشخص اذا غلب عليه الخير او الشر كان الاعتبار
به في قبول شهادته وردها قال والثاني يحسب الجميع بالقسط لانه
مال تجب فيه الزكاه في عينه ولم يختص بالغالب فاخذ الزكاه منه
كالدراهم والحبوب اذا كان فيها الجيد والردي وهذا ما اشار اليه
في المختصر حيث قال والقياس ان ياخذ من كل بقدر حصته وهو الاصح
بالاتفاق وفي المسله قول ثالث قاله في موضع اخر من الام انه يخرج

من اوسط الانواع عند اجتماعها حيث قال اذا اختلفت الغنم
وكانت اجناسا بعضها ارفع من بعض اخذ المصدق من اوسط اجناسها
لا من اعلاها ولا من اسفلها لان ذلك العدل التفريع ان قلنا بالاول
اخذنا من النوع الاغلب من ماله نظرا لكونه احظ للمساكين او كله
فان كان ماله اربعين من الغنم بل ثلاثون ضانا وعشر معزا اخذنا جذعة من
الضان ولو انعكس الحال اخذنا ثنية من المعز ولو كان له ثلاثون من البقر
عشرون عرابا وعشرة جواميس اخذنا تبيعا من العراب ولو انعكس ذلك
اخذنا تبيعا من الجواميس ولو كان ماله خمسة وعشرين من الابل خمسة عشر
مهرية وعشرة ارحبية او مجيدية او غير ذلك اخذنا بنت مخاض مهرية
ولو انعكس الحال اخذنا بنت مخاض من النوع الاخر فان عدم السن الواجب
قال الشافعي كلفناه ربها تحصيلها ولا ننخفض ولكن يرتفع قال في البحر
واراد لا يجوز ان ناخذ من النوع الادنى مع الجبران او من الاعلى مع
دفع الجبران اليه ولكن لو اخذ من السن الاكبر الجبران او الادنى مع
الجبران يجوز بلا اشكال وعلى هذا ايضا لو تساوى النوعان او
الانواع مثل ان كان في ملكه عشرون من الضان وعشرون من المعز
او ثلاثون من البقر عشر عراب وعشر جواميس وعشر دربانيات قال في
الوسيط تبعا للنهاية انه كاجتماع الحقاق وبنات اللبون والمذهب وهو
المنصوص في الام كما قال في البحر ان الساعي يختار الانفع للمساكين وهو ما
اورده البندنيجي والقاضي الحسين والشيخ في المهذب وقاله ابو اسحق في
الشرح كما قال ابن الصباغ وعلى الخيرة لرب المال فيخرج ما شاء كما هو مذهب
ابن سريج في الحقاق وبنات اللبون وهو ما ذكره ابو الشرح كما قال في البحر
وانه لا وجه له على مذهب الشافعي وان اصحابنا قالوا وحكي فيه وجه اخر
انه يوخذ من كل واحد منهما بقدره كالثمر اذا كان نوعين سوا يوخذ من

كل نوع

كل نوع بقدره قلت ليس المحكي بذلك انه ياخذ شقصا من حيوانين
بل المراد انه ياخذ من حيوانا واحدا بالقسط فيقوم النصاب لو كان
كله من نوع ويقوم واجبه وكذلك يقوم النوع الاخر وواجبه فياخذ
منه حيوانا قيمته قدر نصف قيمة كل من النوعين وهو الذي اورده
الماوردي حيث قال عند استوا النوعين ان عليه اخراج شاه من ايهما
شا على قدر المالين وحقيقته ترجع الى ما قاله القاضي ابو الطيب
في المجرد انه ينبغي ان يسقط هذا القول اذا تساوت ولو كانت ابله عشرا
مهرية وعشرا ارحبية وخمسا مجيدية وجب عليه بنت مخاض مهرية او
ارحبية والخيرة للساعي على المذهب في اخذ ايهما شا لا بالتشهي بل
باتباع الاحظ وحقيقته ترجع الى تعيين المهرية لانها الاجود ولهذا
قال القاضي الحسين لو كانت ابله عشرا مهرية وعشرا ارحبية وعشرا مجيدية
اخذ بنت مخاض من المهرية على هذا القول بلا خلاف وان قلنا بالثاني لم
ياخذ اشقاصا من حيوانات وان اقتضاه ظاهر النص وقال به القاضي حسين
بل يجب ان ياخذ منه في النصاب الواحد حيوانا كاملا بالقسط فيقول في المثال
الاول كم قيمة النصاب لو كان كله ضانا فاذا قيل مائة وستون قلنا وكم قيمة
الفرض منه فاذا قيل اربعة قلنا وكم قيمة النصاب لو كان كله معزا فاذا قيل
ثمانون قلنا وكم قيمة الفرض منه فاذا قيل درهمان اخذنا منه شاة قيمتها
ثلاثة ونصف لان الثلاثة نصف وربع قيمة الفرض من الضان والنصف
قيمة الربع من المعز وقد قيل لا حاجة في تقويم النصاب بل يقوم الجذعة
من الضان في مالنا وياخذ ثلاثة ارباع قيمتها وتقوم الثنية من المعز وناخذ
ربع قيمتها ونجمع ذلك فما بلغ اخرج شاة قيمتها ذلك وهذا ما ذكره
ابو الطيب وهكذا يفعل في البقر والابل اذا كانت نوعين وان كانت
انواعا فبالنسبة فاذا كان ابله عشرة مهرية وعشرة ارحبية وخمسة

(margin, right page:) نحل من الاكثر و
(margin, left page:) حذ
(margin, left page:) ماله في

مجبل بوقبل لم قيمه بنت مخاض مصريه فاذا قبل عشره قبل
وبنت مخاض ارحبيه لم قيمتها فاذا قبل خمسه قبل وبنت مخاض مجيديه
فاذا قبل اثنان ونصف اخرنا من الخمسة خمسيتها وذلك ربعه ومن
الخمسه خمسيها وذلك اثنان ومن الاثنين ونصف خمسه وذلك النصف
ومجموع ذلك سته ونصف فيخرج بنت لبون قيمتها سته ونصف وعلى هذا
فقس قال الاصحاب والخيره في النوع المخرج منه الفرض على هذا القول
الى المالك وقال ابن الصباغ الذي يقتضيه المذهب انها تكون من
اعلا الانواع واختاره في المرشد ولاجل ذلك ادعى بعضهم في المسله وجهين
هل اوقال في التتمه المذهب المشهور انه يتخير الساعي في الحقاق
وبنات اللبون وهذا قد يقال انه ما صار اليه ابن الصباغ وقد يقال انه غيره
فتامله والذي ذكرناه فيما اذا كان الفرض حيوانا واحدا فلو كان الفرض حيوانين كما
ملك مايه من الضان ومايه وواحده من المعز فعن القاضي الحسين انه
يخرج ثنيه وجذعه بلا خلاف وفي الشاه الثالثه وجه الاشتراك فيخرج على
هذا القول اما ضانا واما معزا تبلغ قيمتها مايه جزء من مايتي جزء وجزء
من الضان ومايه جزء وجزء من مايتي جزء وجزء من المعز وقياس ما
قاله القاضي انه لو كان في ملكه مايتان من الضان ومايتان من المعز
انه يخرج شاتين من الضان وشاتين من المعز بلا خلاف اذ لا اشتراك وهو ما
صرح به في البحر وحكاه الرافعي عن روايه ابن كج عن ابي اسحق قال الرافعي
والمشهور طرد الخلاف قلت وهو راجع الى ما قدمت ذكره ان الواجب
يشيع فيجب الجمله في الجمله والبعض مشاعا من مجموع الحيوانات في
البعض اولا اشاعه بل يجب في كل مايه والصوره كما ذكرناه شاه والله اعلم
وان قلنا بالقول الثالث الذي لم يحكه الشيخ لعدم اطراده فانه انما ياتي
على وجود ثلاثه انواع في المال متفاوته ولا ياتي اذا كان نوعان فقط او

اسنون

اسنون الاعلا اوذلك الخفي بونه تحرلو لم يجد في الاوسط السن
التي وجبت قال الساعي لرب المال ان تطوعت بالاعلا منه اخذته وان
لم تتطوع طالبتك ان تاتي بمثل الفرض وسطا وقد حكى الرافعي في اصل المسله
وجها عن روايه ابن كج انه يوخذ من الاجود اخذا من نصه في اجتماع الحقاق
وبنات اللبون **تنبيه** كلام الشيخ يفهم انه لا يوخذ عن الضان المعز
وعن المعز الضان وهو ما ادعى ابن التلمساني انه الاصح ووراه وجهان
حكاهما المتولي عن القاضي الحسين لعدمها تجوز كما تجوز ان ياخذ من احد
النوعين عن الاخر في النصاب الذي بعضه ضان وبعضه معز وهذا ما
صححه في التهذيب وقاسه على ما اذا اخرج مهريه من الابل عن ارحبيه وعلى
هذا اشترط ان لا ينقص البدل عن المبدل والثاني يرجع عند الاختصار
الى انه ان اخرج المعز عن الضان لم يجزه وان اخرج الثنيه من الضان عن
المعز والقيمه متساويه اجزا وان اخرج عنها جذعه من الضان فوجهان
واطلق في التهذيب الحكايه عن القاضي بانه قال يحتمل ان لا يوخذ المعز عن
الضان لان المعز دون الضان ويوخذ الضان عن المعز كما يوخذ المهريه
من المجيديه ولا يوخذ المجيديه من المهريه واعلم ان المهريه منسوبه الى
قوم من اليمن يقال لهم بنو مهره والارحبيه من اليمن وهي الابل المجيديه
منسوبه الى مجيد وهو فحل كان لابلهم قال في البحر وقد قيل النجديه
بدل المجيديه والقمليه ابل الترك **قال** ولا توخذ الربا اي بضم الراء
وتشديد الباء وهي التي تتبعها ولدها كما قاله في المهذب والوسيط
والقاضي الحسين وقال ابو الطيب هي القريبه العهد بالولاده وهو قول
اهل اللغه قال الازهري يقال هي في رباها بكسر الراء ما بين خمسه عشر
ليله وقال الجوهري قال الاموي رباها ما بينها وبين شهرين وقد حكى
السنجي الوجهين القلعي واهل اللغه لا يشترطون كون الولد معها

قال العلم

وقد قال ابو زيد الربا من المعز والضان وربما جاء في الابل وانما لم يوخذ
لانها من كرائم الاموال فانها تربي اللبن وقد قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ
فاياك وكرائم اموالهم اخرجه البخاري ومسلم (قال) والماخض الماخض عند
اهل اللغة الحامل التي دنت ولادتها قال الازهري هي التي اخذها
المخاض لتضع والمخاض وجع الولادة والمراد في اصطلاح الفقها
بالماخض الحامل قربت ولادتها او بعدت لما ستعرفه ووجه المنع من
اخذها انه جاء في حديث عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تاخذ
الشافع ولا حزرة الرجل والشافع الحامل قاله القاضي الحسين وقال
ابو الطيب هي الحامل ولها ولد فتكون قد شفعت ولدها بحمل اخر وقيل
انها السمينة العظيمة سميت بذلك لان لحمها شفعه شحم السمن ولحمه
وعلى هذا فيكون الدلالة على منع الاخذ فيها لخصوصها ان ذلك يودي الى
الاجحاف برب المال لانها مشتملة على حيوان اخر لم يجب ولذلك اوجبها
الشرع بتغليظها في قتل العمد قال الاصحاب والتي طرقها الفحل في هذا
المعنى كالمتحققة الحمل لان الغالب في البهايم العلوق بمرة واحدة بخلاف الادميات
(قال) وفحل الغنم وهو المعد للضراب لرواية البخاري وغيره عن ابن شهاب في
نسخة كتاب ابي بكر ولا تاخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الغنم
الا ان يشا المصدق (قال) والاكولة الاكولة بفتح الهمزة وضم الكاف هي
السمينة المعدة للذبح كما قال الشافعي وابو عبيد وقال غيره اكولة غنم الرجل
الخصي ووجه المنع قوله عليه السلام لا تاخذ الشافع وهي السمينة كما تقدم
ولرواية ابي داود عن مسلم بن ثفنة اليشكري عن شيخ يقال له سعر قال كنت
في شعب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في غنم لي فجاني رجلان على بعير
فقالا لي انا رسولا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليك لتودي صدقة غنمك
فقلت وما صدقة غنمي ما علي فيها فقالا شاة فاعمدت الى شاة قد عرفت

معانيها

معانيها عبلية لحما وشحما فاخرجتها اليهما فقالا هذه شاة الشافع
وقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ناخذ شافعا قال فقلت فاي شي تاخذان
قالا عناقا جذعة او ثنية قال فاعمدت الى عناق معتاط والمعتاط التي
لم تلد ولدا وقد حان ولادتها فاخرجتها اليهما فقالا ناولناها فجعلاها
على بعيرهما ثم انطلقا وفي رواية والشافع التي في بطنها ولدها انتهى

الولد

وقيل المعتاط من الغنم هي التي امتنعت عن الحمل لسمنها وكثرة لحمها وهي
بضم الميم وسكون العين المهملة وقبل الالف تا مثناة من فوق وبعد الالف
طا مهملة (قال) وحزرات المال اي خياره سمي بذلك لان الرجل يحرزه من
ماله بقلبه ويقصده لفضيلته ووجه المنع خبر معاذ وخبر عبد الله بن
زيد وقد جاء مرسلا عن عروة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن بعثه على الصدقة
اياك وحزرات انفسهم اخرجه ابو داود وحزرات بحا مهملة ثم زاي ثم را واحدتها
حزرة باسكان الزاي ثم را وقد استدل الاصحاب على ما ذكرناه
بقول عمر المتقدم ذكره ولا ناخذ الاكولة ولا الربا ولا الماخض ولا فحل
الغنم وفي رواية اخرى ولا ذات الدر ولم ينكر عليه احد ذلك (قال) الا ان
يختار رب المال ووجهه في اخذ فحل الغنم رواية البخاري السالفة وفي
اخذ الخيار ما روى ابو داود عن ابي بن كعب قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم
مصدقا فمررت برجل فلما جمع لي ماله لم اجد عليه فيه الا ابنة مخاض فقلت
له اد ابنة مخاض فانها صدقتك فقال ذاك ما لا لبن فيه ولا ظهر ولكن
هذه ناقة فتية سمينة عظيمة فخذها فقلت له ما انا باخذ ما لم اومر به
وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم منك قريب فان احببت ان تاتيه فتعرض عليه
ما عرضت علي فان قبله منك قبلته وان رده عليك رددته قال فاني فاعل
فخرج معي وخرج بالناقة التي عرض علي حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال له يا نبي الله اتاني رسولك لياخذ مني صدقة مالي وايم الله ما قام في

فالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا رسوله قط قبله فجمعت له مالي
فزعم ان ما علي فيه الا ابنة مخاض وذلك ما لا لبن فيه ولا ظهر وقد
عرضت عليه ناقة عظيمة سمينة ليأخذها فأبى وردها علي وها هي
ذه قد جيت بها يا رسول الله خذها فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
ذاك الذي عليك فان تطوعت بخير آجرك الله فيه وقبلناه منك فقال ها هي
ذه يا رسول الله قد جيتك بها فخذها فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقبضها ودعا
له في ماله بالبركة انتهى فقبول ذلك منه دليل على الجواز وكذا قوله آجرك الله فيه
يأخذ الجواز في باقي الصور واجرك الله بعد التعميم وقصرها العنان وقد انكر
الاصمعي المد فان قيل الحمل نقص كيف قبل في الزكاة اذا رضي به المالك
قلنا قال القاضي حسين الحمل ليس نقص في البهائم بخلاف بنات ادم فانه نقص
فيها وكذلك قاله الامام والمتولي والفوراني وفيه نظر لما ستعرفه ان
الاصح انه عيب في البهائم وبنات ادم وقد طلب المتولي الفرق بين اجزائها
هنا وعدم اجزائها في الاضحية كما قاله ثم فرق بان المقصود من الاضحية
اللحم والحامل بان ما يحمل ينقص اللحم وفي الزكاة المقصود منفعة اهل
السهمان ولهذا اوجب الشرع في الزكاة الاناث والنفع في الحبلى اكثر
وما ذكره الشيخ في جميع الصور هو المشهور الا في حمل الغنم فان فيه اذا اخرجه
ما تقدم من احتمال الذكر وفي النهاية ان العراقيين حكوا وجها بعيدا عن بعض
الاصحاب ان الربا لا تقبل من جهة انها قريب عهدها بالولادة فيكون مهزوله
والهزال عيب قال وهو ساقط لان الهزال الذي يعد عيبا هو الظاهر
البين وفي الابانة ان صاحب التقريب قال اذا اعطا ماخضا لا يجزي
لظاهر خبر معاذ وفي النهاية ان صاحب التقريب حكاه عن غيره وقال
انه مزيف لا اصل له ولا يشك في جريانه في حمل الغنم والاولى وكذا في
الحامل اذا قلنا الشافعي الحامل لورود النهي عن اخذها واليه اشار

الامام بقوله

الامام بقوله انه لو بذل ماخضا قبلت منه على طريق الاقله واعتد
فريضة كالاكيله في نوعها ثم محل المنع عند عدم رضى المالك باخذ
الاكيله اذا المرض كل ماله كذلك فان كان بان كانت ماشيته سمينة
كالمناة بسمينه قال الامام ويجعل ذلك كاشرف النوع وهذا لخال فما
لو كانت كلها ماخضه لا يطالب بماخضة كما قاله صاحب التقريب وقال
الامام لا وجه عندي لمخالفته لمكان حملها الزايد على الواجب فان
الشرع اوجب في الاربعين شاة واحدة قال وان كان بين نفسين من
اهل الزكاة نصاب مشترك من الماشية او نصاب غير مشترك الا انهما اشتركا
في المراح والمسرح والمشرب والفحل والراعي والمحلب حولا كاملا زكيا زكاة
الرجل الواحد هذا الفصل سيق لبيان زكاة الخلطة وهي عند الفقهاء
نوعان خلطة اشتراك وخلطة جوار ويعبر عن الاولى بخلطة الاعيان وعن
الثانية بخلطة الاوصاف وقد منع بعضهم تسميتها خلطة لغة لان الخلطة
في اللغة ما لم يتميز وقال هي تسمية شرعية يدل عليها قوله صلى الله عليه وسلم
والخليطان ما اجتمعا في الحوض والفحل والمرعى والراعي اخرجه الدارقطني
وقال اخرون بل تسمى خلطة لغة وشرعا وقد جاء في الكتاب العزيز في قصة داود
ان هذا اخي الاية الى ان قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض
فسماهم خلطاء وان كانت النعجة متميزة عن النعاج وقد ذكر الشيخ
النوعين معبرا عن الثاني بما لا نزاع فيه وهو قوله او نصاب غير مشترك
الا انهما اشتركا الى اخره والدليل على الوجوب في الحالين عموم قوله صلى الله عليه وسلم
في خمس من الابل شاة وفي ثلاثين من البقر تبيع وفي اربعين شاة شاة ولم
يفرق بين ان يكون ذلك لمالك واحد او ملاك وعلى وجوبها في النوع
الثاني بخصوصه ما رواه البخاري وغيره عن انس في كتاب ابي بكر ولا
يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة وما كان من خليطين

فانهما يتراجعان بينهما بالسوية قال الاصحاب والدلالة لهذا من
وجهين احدهما قوله لا يجمع بين مفترق ولا يفرق بين مجتمع خشية
الصدقة فانه خاطب بذلك السعاة وارباب الاموال فلا يجمع الساعي
بين عشرين من الغنم وعشرين لآخر حتى ياخذ منها شاة ولا يفرق بين ثمانين
من الغنم لشخصين لكل منهما اربعون حتى ياخذ من كل منهما شاة ولا يجمع
ارباب الاموال بين المفترق مثل ان يكون لزيد اربعون من الغنم ولعمرو مثل ذلك
فيجمعا بينهما ليأخذ الساعي منهما شاة ولا يفرقون بين مجتمع مثل ان
يكون بين شخصين اربعون من الغنم فيفرقاها كيلا ياخذ منهما شاة والثاني
قوله وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية والتراجع انما
يكون على الثاني خلطة الاوصاف كما سنبينه واذا ثبت وجوب الزكاة في هذه
الخلطة كان وجوبها في الاولى اولى ولاجل ذلك قال الشافعي والذي لا اشكل
فيه ان الشريكين ما لم يقتسما الماشية فهما خليطان واراد بذلك ان خلطة
الاوصاف لما ورد الشرع بوجوب الزكاة فيها فما لم تشترك في كونه خلطة ملحق
بها وقد حكى الحناطي وجها غريبا ان خلطة الجوار لا اثر لها وانما يؤثر خلطة
الشيوع والحديث يرد عليه ثم المراد بالمراح الموضع الذي تبيت فيه الماشية
وهو بضم الميم وبالمسرح الموضع الذي ترعى فيه كذا حكي عن الشيخ ابي حامد
وهو الذي قاله ابو الطيب والسنجي والقاضي الحسين والماوردي وكلام
الغزالي يقتضي انه غيره فانه قال يشترط اتحاد المسرح والمراح والمرعى
والمشرع قال الرافعي وكلام كثير من الائمة يوافقه ويشبه ذلك في الحقيقة
احدا وفسر لكن الماشية اذا سرحت عن اماكنها تجي قطعة قطعة وتقف في
موضع فاذا اجتمعت اسيقت الى المرعى فكان بعضهم اطلق اسم المسرح على
ذلك الموضع وعلى المرتع نفسه لان الابل مسرحه اليها ومنهم من خص
اسم المسرح بذلك الموضع والمراد بالمشرب الموضع الذي تشرب منه

الماعينا كان

لشخصين

٦٧

الماء عينا كان او بئرا او نهرا وبالفحل الذي يضربها واحدا كان او
اكثر سواء كان مشتركا بينهما او لاحدهما او مستعارا وهذا ما اورده
العراقيون والماوردي وقال القاضي الحسين قال الشافعي ويكون فحولها
مختلطة فاختلف اصحابنا في ذلك فمنهم من قال اراد به ان يكون الفحل
مشتركا بينهما وهو المحكي عن رواية الشيخ ابي محمد ايضا قال القاضي والا
قالوا اراد به ان لا يتميز كل واحد منهما ماشيته عند الانزاء ويكون
الفحل بينهما مرسلا بين وكلام الغزالي يحتمل اجراؤه على هذا الخلاف
فانه قال الاشتراك في الراعي والفحل والمحلب فيه وجهان وفي بعض الشروح
ان بعض الخراسانيين قال ان اشتراط الاشتراك في الفحل مخصوص بما اذا اتحد
النوع فان اختلف كالضان والمعز فلا يضر اختلاف الفحل للضرورة قلت
وحقيقة ذلك يرجع الى انا على الاول لا نعتبر حكم الخلطة عند اختلاف نوع
المال اذ لا اشتراك في الفحل مع اختلافه ولكن نثبتها عند اتحاده اذ في تلك
الحالة يتصور الاشتراك وعلى الثاني نجوزها في الحالين لكن لا بد مع اتحاد
النوع من الاشتراك فيه للخبر وهذا المراد لغيره ثم حكى الرافعي في اشتراط
الاشتراك في الفحل وجهين احدهما انه لا يشترط ولا يقدح في الخلطة اختصاص
كل واحد بانزاء فحل على ماشيته قال وهذا اصح عند المسعودي لكن يشترط
كون الانزاء على موضع واحد كما سنذكره في الحالب والمراد بالاشتراك
في الراعي ان يكون راعي المالين متحدا واحدا كان او اكثر بحيث لا يختص مال
كل منهما براع وفيه الوجه الذي حكيناه عن الغزالي والمراد بالمحلب بفتح
الميم الموضع الذي تحلب فيه لان الشافعي نص عليه في الاملاء فقال وان
يكون يحلب في موضع واحد فان تفرقا في مكان الحلب به قبل الحول زكيا
زكاة الاثنين ولاجل ذلك قال الرافعي ان اتحاد موضع الحلب لا بد
منه وافهم كلام النووي خلافا فيه لانه قال والاصح اشتراط

كثرون

هذا

المراد موضع الحلب فينبغي ان يقرا كلام المصنف بفتح الميم لانه بالفتح
موضع الحلب وبكسرها الاناء الذي يحلب فيه ولفظ الشافعي الذي
حكاه في المختصر ولا يكونا خليطين حتى يريحا ويسرحا ويحلبا ويسقيا
معا واختلف الاصحاب فيه فقال ابو اسحق ما نقله المزني غلط ولم يذكره
الشافعي في الام ولا في شي من كتبه وغيره صحح النقل وقال قد حكاه
الزعفراني وحرملة ايضا لكن ما المراد منه اختلفوا فيه فمنهم من قال
مراده ان يكون موضع حلابهما واحدا كما نص عليه في الاملاء ومنهم
من قال مراده ان يكون الاناء الذي يحلب فيه واحدا وان يخلط اللبن
بعد الحلب لان ذلك ارفق واقل مونة قال القاضي ابو الطيب وهو الذي
عليه عامة الاصحاب وهو ظاهر النص ولا يقال ان خلط اللبن يودي
الى الربا لاحتمال ان يكون لبن احدهما اكثر من لبن الاخر لانا نقول ما كان
موضوعا على الرفق والمساهلة سقط اعتبار الربا فيه كما قلنا في
مسافرين خلطوا ازوادهم فانه يجوز ان يتفاوت اكلهم ولم يمتنع ذلك من
الخلط فكذا هنا ومنهم من قال المراد ان يكون الحالب واحدا او الاناء
واحدا مع خلط اللبن ومنهم من قال المراد ان يكون الاناء واحدا او الحالب
واحدا فاما خلط اللبن فلا يشترط لان اللبن نما فلا يعتبر فيه الخلط
كالصوف بل لا يجوز خلط اللبن لانه يفضي الى الربا وما ذكره من دفع ذلك
قياسا على ازواد المسافرين فالفارق قائم وهو ان المقصود هنا التمليك
وهو مما يتشاح فيه وفي ازواد المسافرين الاباحة ولا مشاححة فيها وهذا
ما ادعى البندنيجي انه المذهب ثم دليل اعتبار هذه الاشيا اما ما تقدم من
الخبر لانه نص فيها على البعض ونبه به على الباقي بجامع طلب خفة المونة
وقد اشترط بعض الاصحاب نية الخلطة في الوجوب وفي منعه حتى اذا اجتمع
الرعاة والماشية واتصفت بصفات الخلطة لا تجب الزكاة كما قبل ملك

ذلك في فصل

ذلك في فصل السوم والعلف والمذهب في تعليق البغوي عدم
الاشتراط وهو المختار في المرشد لان المصلحة حاصلة وان لم تقصد
وقد افهم كلام الشيخ انه لا فرق فيما ذكره بين ان يكون النصاب مشتركا
بينهما على التساوي او على التفاضل وهذا في خلطة الجوار وهو الذي
صرح به الاصحاب واحترز بقوله من اهل الزكاة عما اذا كان بين نفسين
احدهما من اهل الزكاة والاخر ليس من اهلها كالمكاتب والذمي فان الزكاة
لا تجب لعدم تاثير الخلطة ولو كان بينهما ما يخص من هو من اهل
الزكاة منه قدر النصاب كما اذا ملكا ثمانين من الغنم نصفين فانه
يجب عليه شاة قاله القاضي الحسين لعدم تاثير الخلطة ايضا وبقوله
نصاب عما اذا كان بينهما دون النصاب مختلطا وفي ملكهما غيره مختلط
ما يكمل به النصاب كما اذا وقعت الخلطة في ثمانية وملكا اثنين من الغنم بينهما
نصفين وملك كل واحد منهما شاة منفردة فانه لا زكاة للخبر وبقوله حولا
كاملا عما اذا ملك احدهما بعض النصاب والاخر باقيه بعد ذلك ومضى
حول من حين ملك الاول فانه لا تجب الزكاة ما لم يتم حول من حين ملك
الثاني ولا يزكيان زكاة المنفرد كما ستعرفه ويتصور ذلك فيما اذا كان
المال بين ذميين نصفين فاسلم احدهما غرة المحرم وباع الاخر نصفه
غرة صفر ممن تجب عليه الزكاة واما المختلط لم ينفصل ويسلم ذلك
حين البيع نعم لو ملك احدهما نصابا في اول المحرم والاخر نصابا في اول
المحرم وخلطا حين ملكا ثبتت حكم الخلطة كما تقدم وان لم يقع الخلط الا في
اول صفر فهل تجب عند تمام الحول الاول عليهما زكاة الخلطة او زكاة الا
فيه قولان القديم الاول لقوله صلى الله عليه وسلم ولا يفرق بين مجتمع ولان الزكاة
تعتبر باخر الحول بدليل ما لو نتجت سخلة في اخر الحول او ماتت في اخره
منه وهذا القول مطرد فيما اذا لم يختلطا الا في ذي الحجة فعلى هذا

نفراد

يجب عليهما شاة والجديد وهو الذي نص عليه في عامة كتبه
كما قال البندنيجي الثاني فيجب على كل منهما شاة لانه انفرد في اول
الحول فكان النظر الى المنفرد اولى ولان زكاة الانفراد مجمع عليها
مختلف في زكاة الخلطة وايضا فانه لو لم يقع الخلط الا قبل انقضا
السنة بيوم او يومين لم يؤثر فكذا هنا وبهذا فارق نتاج السخلة
وهلاك الشاة قبل انقضا الحول بيوم او يومين وايضا فان النظر
الى اخر الحول انما هو في المستفاد من النصاب بدليل انه لو ملك سخلة
بالبيع ونحوه قبل الحول لم يضم وهو نظير ما نحن فيه وهذا كله في السنة
الاولى اما السنة الثانية فلا خلاف في ان الواجب فيها زكاة الخلطة
اذا بقي النصاب ولو كان احدهما ملك اربعين اول المحرم والاخر ملك
اربعين اول صفر ووقع الخلط فقد حكى ابن سريج قولا ان الواجب زكاة
الانفراد ابدا في الحول الاول وما بعده نظرا الى اعتبار الاتفاق في الحول كما
في غيره قال الرافعي ولم يصح ذلك عن ابن سريج وقد ذكر ابو اسحق في الشرح عن
ابن سريج خلافه واضاف التخريج الى غيره من الاصحاب والمنصوص في القديم ان
والجديد خلافه نعم ينظر فان خلطا والصورة كما ذكرنا اول صفر ففي القديم يزكيان
جميعا زكاة الخلطة قال في الوسيط وغيره فيجب على كل منهما نصف شاة
عند تمام سنته وهكذا ابدا ما دام النصاب قلت وهذا ظاهر اذا قلنا
ان الزكاة لا تتعلق بالوقص اما اذا قلنا تتعلق به فينبغي ان يكون الحكم كما
سنذكره في الجديد ان على الاول شاة عند تمام السنة الاولى وفيما على
الثاني عند تمام السنة الاولى له وجهان في تعليق البندنيجي وغيره
احدهما عليه شاة ايضا لان خليطه لم ينتفع بخلطته فكذلك هو نظرا
الى التسوية قال الاخر الي وهو بعيد والثاني عليه زكاة الخلطة نصف شاة
قلت وهذا ظاهر اذا قلنا انه لا تتعلق الزكاة بالوقص فان قلنا انها

بيان مستحق

تتعلق به

تتعلق به فينظر ان اخرج الاول الزكاة من عين المال وجب على
الثاني اربعون جزءا من تسعة وسبعين جزءا ونصف من شاة وهو
اكثر من نصف شاة لان المال عند وجوب الزكاة عليه تسعة وسبعون
شاة ونصف والنصف الاخر لاهل السهمان ولا زكاة عليهم كما
تقدم وان اخرج الاول الزكاة من غير المال فان قلنا ان الزكاة تتعلق
بالعين تعلق شركة فكذلك الا على قول حكاه ابن خيران وابو اسحق انه
اذا اخرج الزكاة من غير المال تبينا انها لم تتعلق بالعين فيكون
الحكم كما اذا قلنا انها تتعلق بالذمة واذا قلنا به وجب على الثاني
نصف شاة واذا قلنا ان الزكاة تتعلق بالعين تعلق جناية فالحكم
كذلك وكل هذا اخذته من كلام الاصحاب الذي ستعرفه وهذا حكم السنة
الاولى واما في السنة المستقبلة فالواجب على كل منهما عند تمام
سنته زكاة الخلطة وان وقع خلطهما في اول ربيع الاول فعلى القديم
الواجب عليهما جميعا زكاة الخلطة وعلى الجديد زكاة الانفراد وهذا
في السنة الاولى وفيما بعدها تجب زكاة الخلطة قال البندنيجي فيجب على
الاول نصف شاة واما الثاني فينظر فان كان الاول قد اخرج زكاة نصيبه
من عين هذا المال وجب عليه اربعون جزءا من تسعة وسبعين جزءا ونصف
من شاة لما تقدم وان اخرجها من غيره وقلنا قد ملك الفقراء من النصاب
قدر الفرض فالحكم كذلك وان قلنا تتعلق بالذمة وجب عليه نصف شاة
قلت ويجيء فيه من البحث والتفريع ما تقدم ولو كان احدهما قد ملك اربعين
اول المحرم والثاني ملك عشرين اول صفر وخلطهما حين ملك فعلى القول المخرج
الجديد المنسوب لابن سريج يجب على الاول شاة عند تمام حوله ولا يجب
على الثاني شيء في هذه السنة ولا بعدها وان دام الاختلاط وعلى
القول القديم قال في الوسيط وغيره يجب على الاول عند تمام

سنته ثلثا شاه وعلى الثاني عند تمام سنته ثلث شاه قلت وفيه
ما تقدم وعلى الجديد يجب على الاول عند تمام السنة الاولى شاه وعلى
الثاني ثلث شاه قلت وفيه ما تقدم ولا يجي فيه الوجه السالف الناظر
الى ان شريكه لم ينتفع بالخلطه لانه لو جا ههنا لادى الى عدم الوجوب
عليه واما في السنة الثانية فيكون الحكم في حقهما كما في التفريع على
القديم وهذا حكم المجاوره اذا طرات على الانفراد فلو طرا عليه خلطه [خلطه]
الشيوع مثل ان يكون في ملكه اربعون من الغنم سته اشهر فيبيع
نصفها مشاعا في اثنا الحول وسلم ذلك في وقته فانه ينقطع الحول
فيما باعه ولا ينقطع فيما لم يبعه فاذا تم الحول وجب عليه نصف شاه
ووجه الايجاب بان ملكه ما انفك عن نصاب في طول الحول فانه
كان في بعض الحول خليط نفسه وفي باقيه خليط غيره فوجب ان يجب عليه
الزكاه لانه لو كان خليط نفسه او خليط غيره جميع السنه وجبت فكذا
اذا اجتمعا قلت ويجي في ايجاب الزكاه على المشتري عند تمام حوله ما
تقدم من النظر الى اخراج الاول الزكاه من عين المال او غيره وقد قال
ابن خيران وابو العباس ان في المسله قولين احدهما ما ذكرناه والثاني
ان حول ما لم يبعه قد انقطع ايضا بنا على القولين في ان خلطه الجوار
اذا طرات في اثنا الحول هل يجب على الاول زكاه الانفراد او زكاه الخلطه
وايد الانقطاع بان الشافعي قال لو كان لرجل ستون شاه سته اشهر ثم
باع ثلثها مشاعا ثم حال حول البايع وجب عليه شاه على الجديد فلولا
ان الخلطه لا حكم لها بعد البيع لكان الواجب عليه ثلثا شاه قال القاضي
ابو الطيب وغيره وهذا اغلط مذهبا وحجاجا اما المذهب فانهما
يسقطان الزكاه عن البايع على الجديد والشافعي انما اوجبها على الجديد
نص عليه في المختصر وفي الام واما الحجاج فما ذكرناه واما ما ذكراه من

نصفه في الشنين

نصفه في السنين اذا باع ثلثها فالجواب ان الحكم في حكم الحول
هل ينقطع ويستانف او لا والشافعي لم يتعرض له وانما ذكر قدر
الماخوذ وهل يكون بحكم الخلطه ام لا وقد تقدم الكلام فيه فاذا
قلنا بطريقه ابن خيران استانفا الحول من حين ملك المشتري واستقر
ملكه ووجب عليهما في اخر الحول شاه على احد القولين وعلى القول
الاخر يكون الحكم كما في التفريع على الطريقه الاولى وهي انا نظر عند تمام
حول المشتري فان كان البايع قد اخرج نصف الشاه الذي وجب عليه من عين
هذا المال الحبش وجب مثل ان سلم ذلك الى الساعي مشاعا فلا زكاه على
المشتري لنقص النصاب في حقه وان كان قد اخرج ذلك من غيره فان
قلنا ان الزكاه تتعلق بالذمه او بالعين تعلق جنايه وجب على المشتري
ايضا نصف شاه وان قلنا تتعلق بالعين تعلق شركه فلا يجب لان النصاب
قد نقص قبل تمام حوله باستحقاق الفقرا ذلك وعن ابن خيران حكايه
قول اخر حكاه ابو اسحق في الشرح ايضا كما قال السنجي انه يجب على الثاني
نصف شاه لان البايع لما اخرج الزكاه من غير المال تبينا ان اهل السهمان
لم يملكوا من هذا المال شيا وانه لم يزل عن ملك البايع ولو كان البايع
قد باع النصف معينا والصوره هذه مثل ان علم على عشرين من الغنم
وباعها قال القاضي ابو الطيب فان عزلها وباعها انقطع الحول وان
لم يعزلها بل باعها وسلم الكل وتركها مختلطه فوجهان احدهما
قاله ابن سلمه ان الحول ينقطع والثاني انه لا ينقطع قال وقائله يذهب
الى ان الخلطه لا تثبت الا بالنيه وهي ههنا معدومه وقد عكس
السنجي ذلك فقال ان علمها بعلامات وباعها ولم يعزلها فالحكم
كما لو باع نصفها مشاعا حرفا بحرف وان افرد ذلك ثم باعه ثم
خلطها المشتري ففيها الوجهان وقال الماوردي ان باعهما مفرده

وسلمها مفرده واخرجها المشتري من المراح ثم عاد واخلطها
انقطع الحول وان باعها وهي مختلطه وسلمها كذلك لم يبطل وان سلمها
مفرده لكنه لم يخرجها من المراح ثم خلطها فوجهان احدهما قاله ابو اسحق
انقطاع الحول والثاني قاله ابن ابي هريره انه لا ينقطع لان المراح يجمعهما
ولو وجد البيع في الصورتين ولم يتصل به التسليم قال القاضي الحسين والماوردي
فان قلنا بوجوب الزكاه في المبيع قبل القبض عند الانفراد فالحكم كما تقدم
والا فلا يجب قال القاضي وهل يجب على البايع في نصيبه يحتمل وجهين
احدهما لا لان ماله مختلط بمن لا زكاه في ماله فاشبه ما لو كان خليطه
مكاتبا والثاني يجب ويخالف ما لو كان خليطه مكاتبا لان المكاتب لم يكن من
اهل وجوب الزكاه وخليطه هنا من اهل الوجوب عليه وبقوله زكاه
المنفرد احترز عن وجه رواه الامام في صدقه الفطر عن حكايه الحناطي عن
فيما اذا كان بينهما اربعون من الغنم لاحدهما عشرون من الضان وللثاني
عشرون من المعز انا ذا كل واحد منهما ان يخرج شاه من نوع ماله انه يجوز
لمكان تميز الملكين والمذهب انه لا يجوز الا ما يجزى احدهما لو انفرد بالنصاب
المذكور وما حكاه ابو علي في نهايه الضعف قال الامام وهو منسل القاعده
الخلطه واعلم ان الحكم فيما اذا كان بين نفسين من اهل الزكاه نصاب
مشترك من الماشيه او نصاب غير مشترك كالحكم فيما اذا كان بين نفسين
بلا خلاف   فان اخذ الساعي الفرض من نصيب احدهما رجع علي
خليطه بالحصه اي بقيمه الحصه للخبر فانه اقتضى التراجع وهو
رجوع كل منهما على صاحبه بشي فرجوع احدهما بطريق الاولى ومثال
رجوع احدهما على صاحبه فقط ان يكون بينهما خمس من الابل او خمس
وعشرون منها او ثلاثون من البقر او اربعون منها او اربعون من الغنم
ونحو ذلك والخلطه خلطه جوار ويكون الرجوع بالنسبه فاذا كان

بينهما

بينهما اربعون من الغنم ونحو ذلك والخلطه بصفين رجع الدافع
بنصف قيمه الشاه وان كان لاحدهما ثلاثون وللاخر عشره واخذ
الشاه من صاحب العشره رجع على رفيقه بنصف قيمتها وربع
قيمتها ولو كانت من غنم الاخر رجع على خليطه بربع قيمتها قال الاصحاب
ولو كان بينهما ستون من الغنم لاحدهما اربعون وللاخر عشرون والشاه
بينهما اثلاثا فان اخذت من الاربعين رجع صاحبها على الاخر بثلث
قيمه الشاه وان اخذت من العشرين رجع على خليطه بثلثي قيمتها قلت ولا
يقال ان هذا يتخرج على ان فرض النصاب يتعلق بالجميع بل هو على القولين
لان جعل الوقص من مال احدهما فقط لا وجه له فتعين اشاعته وتوزيعه
عليهما بالسويه وذلك يقتضي ما ذكرناه والله اعلم ومثال رجوع كل منهما
على صاحبه الذي اقتضاه الخبر ان يكون بينهما مايه وثمانون من
الابل لاحدهما مايه وللاخر ثمانون وليس في الثمانين بنتا لبون
وفيها حقاق وفي المايه بنات لبون وليس فيها حقاق فان الساعي
ياخذ من المايه بنتي لبون ومن الثمانين حقتين ويرجع صاحب المايه
على خليطه بثلث قيمه بنتي لبون وتسع قيمه بنتي لبون ويرجع
صاحب الثمانين على خليطه بنصف قيمه حقتين ونصف تسع قيمه
حقتين فان تساوى ما على كل منهما لصاحبه جاءت اقوال التقاص وهكذا
الحكم فيما لو كان لاحدهما ثلاثون من البقر وللاخر اربعون منها وليس في
الثلاثين تبيع وفيها مسنه وليس في الاربعين مسنه وفيها تبيع فان
الساعي ياخذ تبيعا من الاربعين ومسنه من الثلاثين ويرجع صاحب
الثلاثين على صاحب الاربعين باربعه اسباع المسنه ويرجع صاحب
الاربعين على صاحب الثلاثين بثلاثه اسباع التبيع وتجي اقوال التقاص
عند التساوي وهذا مما لا اشكال فيه ولا خلاف بين الاصحاب وذلك

بيان توزيعه

مالك

وكذا لم يختلفوا فيما اذا كان لاحدهما صغار او للاخر كبار في اخذ
الفريضة من صاحب الكبار وفيما اذا كان مال احدهما صحاحا ومال
الاخر مراضا في اخذ الزكاة من صاحب الصحاح كما قاله البندنيجي وغيره
نعم اختلفوا فيما اذا امكن الساعي ان ياخذ من مال كل منهما قدر ما
يجب عليه قال الرافعي في حالة الانفراد كما اذا كان بينهما مايتان من
الغنم لكل واحد منهما مائة او مائة وثمانون من الابل لاحدهما مائة
وللاخر ثمانون ففي الثمانين بنتا لبون وحقاق وفي المائة حقتان وبنت
لبون فهل للساعي ان ياخذ الفرضين من احد المالين او ليس له ان ياخذ
من كل مائة الا شاة ومن المائة من الابل الا حقتين ومن الثمانين الا بنتي
لبون فيه وجهان المنسوب الى الحاوي وتعليق البندنيجي وابي الطيب
والفوراني في الابانة الى ابي اسحق الثاني ولا حاجة بهما الى التراجع قال
الماوردي فلو اخذ الفرضين من مال احدهما لم يكن له الرجوع على خليطه لانه
مظلوم بهما والمعزي الى ابن ابي هريرة الاول لعموم قوله ويتراجعان بينهما
بالسوية وهذا ما ادعى القاضي ابو الطيب انه ظاهر المذهب وانه اذا اخذ
الشاتين من احدى المائتين رجع صاحبها على خليطه بقيمة شاة قلت واذا
تاملت الوجهين عرفت اتفاقهما على ان الماخوذ ليس شائعا في الجميع
اما على قول ابي اسحق فظاهر لانه يقول فرض كل منهما شاة اذ لو قال
بالشيوع لزم التراجع وقد جزم الفوراني بانه اذا اخذ من كل منهما شاة
وما لهما متساويان على السواء بعدم التراجع فانه ياخذ من كل منهما ما
وجب عليه واما على قول ابن ابي هريرة فلانه لو كان شائعا لرجع الماخوذ
من ماله اكثر بقيمة نصف الشاتين لا بقيمة شاة واذا كان كذلك
اتجه طرد ذلك في حالة عدم الامكان كما تقدم لكن الجمهور على ان
للساعي اخذ الفرضين من اي المالين شاء عند الامكان وانه يقع

على هذا ح

شائعا

شائعا فيرجع الماخوذ مجموع ذلك من ماله على خليطه بالنسبة
ومثال ذلك اذا اخذ الحقتين وبنتي اللبون من المائة رجع صاحبها
على صاحبه باربعة اتساع قيمة الحقتين وبنتي اللبون ولو اخذ
ذلك من الثمانين رجع صاحبها على صاحبه بخمسة اتساع قيمة
الحقتين وبنتي اللبون وعلى هذا القياس في غيرها من الصور
وخطا الامام الفوراني فيما جزم به وكذا في حكايته عن ابي اسحق ما
نقله من حكايته عنه وقال انه لم يره الا في كتابه وقال انه خبط مطرح
من المذهب وقد عرفت ان غيره حكاه عن ابي اسحق مع انه ضعيف قال
الاصحاب ولا يتصور التراجع والرجوع في خلطة الاعيان الا فيما اذا
كان الفرض من غير الجنس كما اذا كان بينهما عشرون من الابل فما دونها
ولاحدهما غنم دون الاخر فان الساعي ياخذ الفرض منها ويرجع صاحبها
على شريكه بالحصة قلت وتتصور فيما اذا كان من الجنس مثل ان يكون
بينهما اربعون من الغنم لاحدهما في عشرين منها نصفها وفي العشرين
الاخرى نصفها وربعها فاخذ الساعي شاة منها فانه ان اخذها من
العشرين التي على ملك احدهما نصفها وربعها وكانت قيمة الشاة مثلا
اربعة دراهم رجع صاحب النصف والربع منها على صاحب الربع بنصف
درهم وان اخذها من العشرين التي بينهما نصفين وقيمتها اربعة دراهم
ايضا رجع صاحب الربع من العشرين الاخرى على صاحب النصف والربع
منها بنصف درهم والمرجع في القيمة عند الاختلاف الى البينة فان فقدت
فالقول قول المرجوع عليه مع اليمين ولو كان الساعي قد اخذ فوق الفرض من
مال احدهما نظر فان كان الفاضل متميزا كما اذا اخذ شاتين والواجب شاة
فلا يرجع الماخوذ منه الا بالحصة من الواجب فقط وان كان الجميع نظر
فان لم يكن للساعي شبهة في ذلك كما اذا اخذ الكرام لم يرجع الا بالحصة

سكرحـ كرمله

من غير الكرامه قال القاضي الحسين وهذا دليل على ان الفرض يسقط
وان ظلم الساعي واخذ اكثر وان الامام لا ينعزل بالجور وان كان
للساعي شبهه في اخذ الفاضل وتاويل مثل ان اخذ صحيحه عن مراض
وكبيره عن صغار على مذهب مالك رجع على خليطه بحصته من الفاضل
وقياس هذا انه لو اخذ القيمه من احدهما عن الزكاه اعتمادا على مذهب
ابي حنيفه ان يرجع على خليطه بحصته منها وهو احد الوجهين في المسله
ويقال انه نص عليه في الام وعن ابي اسحق انه لا يرجع بشي لان القيمه لا
تجزي في الزكاه عند الشافعي بحال بخلاف الكبيره والصحيحه فانه لو تطوع
بها قبلت ومنهم من قال يطرد هذا الخلاف فيما لو اخذ عن السخال كبيره
قال وان كان بينهما نصاب من غير الماشيه اي كالثمار والزروع والدراهم
والدنانير وعروض التجاره قال ففيه قولان اصحهما انه كالماشيه اي
فيجري زكاه الخلطه على الاشتراك والانفراد فيه والاشتراك في
الارتفاق كما سنذكره لعموم قوله لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع
خشيه الصدقه ولان المون تخف بالخلطه فعلى هذا اشترط في الثمار
والزروع اتحاد الناطور والاكار والحمال والصعاد والملقح واللقاط
والنهر وفي غيرها اتحاد الناطور والاكار والحارس والحانوت والميزان
والوزان والناقد والمنادي والمتقاضي كما قال الشيخ ومن الاصحاب
من قال بعدم جريان هذا القول في خلطه الاوصاف وحكي عن اختيار
ابي اسحق وهو الصحيح في الحاوي لانها ماخوذه من الاختلاط وهذه مجاوره
وما ذكره الشيخ هو الراجح عند الاكثرين ومنهم البغوي وهو الذي
فرع عليه الشافعي في باب زكاه الثمار من المختصر ولذلك قال في
التتمه انه المذهب لان ما صح فيه خلطه الاعيان صح فيه خلطه
الاوصاف كالماشيه قال في الحاوي في باب زكاه الثمار والوجهان

قال في

ماخوذان

ماخوذان من اختلاف اصحابنا في الخلطه في الماشيه بالاوصاف
هل سميت خلطه لغه او شرعا فمن قال لغه منع من الخلطه هنا ومن قال
شرعا جوز الخلطه هنا قال والثاني انها لا تثبت فان زكاه المنفرد اي يزكي
كل منهما زكاه المنفرد لقوله صلى الله عليه وسلم والخليطان ما اجتمعا في
الرعي والحوض والفحل فدل على انه اذا لم يوجد ذلك فيه لا تؤثر فيه
الخلطه ولان خلطه المواشي يحصل بها نفع تاره بازا ضرر تاره لارباب الاموال
والفقرا وليس فيما سواها الا الاضرار بارباب الاموال فانه لا وقص
فيها فامتنع الحاقها بالمواشي وهذا هو القديم والقايلون بالجديد
قالوا الحديث مبين لما يعكر من قوله وما كان من خليطين فانهما
يتراجعان بينهما بالسويه فان ذلك لا يكون الا في الماشيه على ان بين
الخليطين لا لاتحاد جنس الخلطه في كل الاحوال واما قولهم ان
الخلطه في المواشي لها تاثير في تغليظ الزكاه تاره وتخفيفها اخرى
فهو غير مقصود منها الا ترى ان الماشيه اذا كانت ازيد من اربعين لم
يقل الخلطه فيها ابدا الا اضرار رب المال وسلك الخراساني تبعا للامام
طريقا اخر فحكي في الثمار والزرع ثلاثه اقوال ثالثها تثبت فيها خلطه
العين دون خلطه الجوار اذ لا يسهل المرافق بالتجاور وعامه العمل فيه
اتحاد الناطور والنهر واما الدراهم والدنانير فالمذهب ان خلطه
الجوار لا تؤثر فيها اذ لا وقع لاتحاد الحانوت والحارس وفي خلطه
الشيوع قولان وما قاله هنا انه المذهب جزم به في الوجيز تبعا
للقفال فانه جزم فيها بعدم تاثير خلطه الجوار وقال في خلطه
الاشتراك قولان وهي الطريقه التي اوردها الشيخ ابو محمد والصيدلاني
ووافقهم القاضي الحسين على اجرا القولين في خلطه الشيوع وقال
في خلطه الجوار انها مبنيه على النخل والزرع فان قلنا هناك لا تثبت

فجعلنا أولى الأمرين ووجه الفرق أن تمام الارتفاق بالإناء
يحصل من الذهب والفضة بمخالطته بالشركة بأن يتصرف فيه فينتفع
به ولا يتحقق في خلطة المجاورة من الحقيقة والله أعلم

باب زكاة النبات

النبات يطلق على ما له ساق
وهو الأشجار وعلى ما لا ساق له وهو الزرع والحشيش ونحوه والأصل
والأصل في وجوب الزكاة في النوعين على الجملة قبل الإجماع من الكتاب
قوله تعالى أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض فأوجب من
الإنفاق مما أخرجته الأرض لنا والنوعان خارجان من الأرض ثم قال
ولا تيمموا الخبيث أي الردي كما تقدم منه تنفقون وأراد الزكاة يدل عليه
قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله الآية
وقد تقدم أن المراد بها في هذه الآية الزكاة للخبر كما تقدم فيه ولأنه
ليس مما يخرج من الأرض حق واجب سوى الزكاة ولأنه حرم إخراج الخبيث وهو
الردي كما تقدم ولو كان المراد غير ذلك لما حرمه إذ يجوز إخراج خبيثه
وطيبه ومن السنة ما روى أبو داود عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال فيما سقت السماء والأنهار والعيون أو كان بعلا العشر وفيما سقي
بالسواني أو النضح نصف العشر وأخرجه البخاري عنه وروي عن جابر
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت الأنهار والعيون العشر وفيما سقي
بالسواني ففيه نصف العشر وأخرجه مسلم وقد ورد في الكتاب والسنة
ما يدل على الوجوب في الزرع خاصة قال الله تعالى وهو الذي أنشأ جنات إلى قوله
وآتوا حقه يوم حصاده وحقه كما قال ابن عباس العشر ونصف العشر
وروي عنه أنه قال هو الزكاة المفروضة وإنما قلنا باختصاص دلالتها
بالزرع لقول الشافعي وقوله يوم حصاده دلالة على أنه إنما جعل الزكاة
على الزرع أي في هذه الآية قال الأصحاب لأن الحصاد غير مستعمل

الزرع

في الأشجار

في الأشجار وإنما هو حقيقة في الزروع وإن استعمل مجازا في
غيره فإنه يقال حصد الزرع وجد النخل وقطف العنب وجني
الفاكهة ولا يقال إن المراد بالحصاد في الآية الاستئصال كما في
قوله تعالى فجعلناهم حصيدا ... يوما استئصاله
وهذا لا يختص بالزرع لما ذكرنا أنه حقيقة في الزرع ولو سلمنا أنه
حقيقة في الاستئصال فكالمثل الأشياء أن ظاهر الآية على الثمار لأن الأشجار
لا تستأصل بل يترك أصولها وتجنى ثمارها وإذا لم يمكن استعمال ظاهر
الآية سقط الاحتجاج به وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين بعثه إلى اليمن
خذ الحب من الحب أخرجه أبو داود والنسائي وورد في السنة ما يدل على
وجوبها في الثمار خاصة روى أبو داود عن سعيد بن المسيب عن عتاب بن أسيد
قال أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يخرص العنب كما يخرص النخل وتؤخذ زكاته زبيبا
كما تؤخذ صدقة النخل تمرا أخرجه الترمذي وقال الترمذي حسن غريب وغيره ذكر
أنه منقطع لأن عتابا توفي في اليوم الذي توفي فيه أبو بكر الصديق ومولد
سعيد بن المسيب في خلافة عمر سنة خمس عشرة على المشهور وقال الترمذي
أن هذا الخبر قد رواه ابن جريج عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قال وسألت
محمدا يعني البخاري عن هذا فقال حديث ابن جريج غير محفوظ وحديث سعيد بن
المسيب عن عتاب بن أسيد أصح قال الأصحاب وإنما جعل النبي صلى الله عليه وسلم
النخل أصلا ورد الكرم إليه لأنه افتتح خيبر في سنة سبع وكان بها نخل
وكان يوجه عبد الله بن رواحة يخرصها عليهم فكان خرص النخل ووجوب
الزكاة فيه معهودا عندهم ثم افتتح الطائف في سنة ثمان وكان بها كرم
فأمر بخرصها كما يخرص النخل **قال** ولا تجب الزكاة في شيء من الزروع إلا
فيما يقتات أي يكون له نفل يستعمل في العلف خبزا كان أو سويقا
أو طبيخا كما قال في المختصر **قال** ما ينبته الآدميون أي يزرع جنسه

الادميون وان نبت بنفسه كما اذا نبتت حبة لمن تجب عليه الزكاة
او حمله الماء والهواء فنبت صرح بذلك القاضي ابو الطيب وابن الصباغ
وغيرهما واحترزنا بقولنا ممن تجب عليه الزكاة عما لو حمل السيل الحب
من بلاد الحرب ونبت في الصحارى لا عشر فيه وكذا النخيل اذا كانت
مباحة في الصحارى لا عشر في ثمارها قال كالحنطة والشعير والارز
والذرة والدخن وما اشبه ذلك والقطنية وهي العدس والحمص
والماش والباقلا واللوبيا والهرطمان هذا الفصل اقتضى امرين
احدهما وجوب الزكاة فيما ذكره ودليله قد تقدم لانه داخل في جملة العموم
والثاني انتفا الوجوب عما عدا ذلك وهو قسمان كما ذكر احدهما ما لا يقتات
اصلا او في حال الاختيار وانه حين قال الا فيما يقتات مثله والممثل به هو
المقتات في حال الاختيار فدل على ان مراده لان المثال يبين ما اهمل
من الحدود مثل الاول الابازير كالكمون والكراويا وعد ذلك وكذا بزر الكتان
وساير البقول والخضراوات كالقثا والبطيخ والبقول ومن الثاني الترمس
لانه لا يقتات في حال الاختيار على انه قد حكي عن الشافعي انه قال لا اعلم
انه يوكل الا دوا او تفكها وقال القاضي الحسين انه يهيج الباه ويوكل
للجماع والقسم الثاني ما يقتات لكنه لا يزرع جنسه الادميون
وهو ما نبت في الصحارى قال الشافعي في المختصر ولا يتبين لي ان يوخذ
من الفث وان كان قوتا ولا من حب الحنظل ولا من شجرة برية كالعفص
والبلوط ونحو ذلك كما لا يوخذ من بقر الوحش ولا من الظبي صدقة ولا من
الثفا ولا من حب البقول والفث كما قال المزني واني هذه حب
الغاسول وهو حب الاشنان فاذا ادرك وتناهى حصلت فيه مرارة
وحموضة وقال غيرهما هو حب ينبت بالبادية يشبه الشعير له
راسان يقتاته الناس في الجدب وقال القاضي ابو الطيب سالت

قوما

قوما من اهل البادية عن الفث فقال هو حب الثمام يطحن ويوكل
وقال ابو حامد قال قوم ان الفث حب اسود يدفن حتى يلين ثم يخرج
ويطحن ويخبز وياكله اعراب طي عند المجاعة وهو اشبه بقول الشافعي
لانه قال فيه وان كان قوتا وحب الاشنان لا ياكلون قوتا بحال وقال
في الصحاح هو حب بري يختبز ويوكل في الجدب وخبزه غليظ شبيه بخبز
الملة والثفا حب الرشاد وقيل انه حب ياكله الغنم لا يحتاج اكله الى
شرب الماء عليه والدليل على نفي الوجوب في القسمين ما روي على
وطلحة انهما قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة
وروى ابان عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما انبتته الارض
من الخضراوات صدقة وروى موسى بن طلحة عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال فيما سقت السماء والبعل والسيل والعين العشر وما سقي بنضح او غرب
ففيه نصف العشر يكون ذلك في التمر والحنطة والشعير والحبوب واما
الرمان والقثا والبطيخ والقصب فعفو عفا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي لفظ عفى الله عنها ولان الزكاة اذا وجبت في جنس تعلقت باعلا نوعيه
وسقطت عن ادناهما كالحيوان لم تجب الزكاة الا في اعلا نوعيه وهو النعم
السايمة وكالمعادن لم تجب الزكاة الا في اعلا نوعيها وهي الذهب والفضة
وكالعروض لم تجب الزكاة الا في اعلا نوعيها وهي عروض التجارة فاقتضى ان
تكون زكاة الزروع متعلقة باعلا نوعيه دون الاخر وهو ما ذكرناه
وتحريره قياسا انه جنس مال تجب فيه الزكاة فوجب ان تختص الزكاة باعلا
النوعين من جنسه كالحيوان وفارقت هذه الاشيا الاقوات الغالبة
لعظم منافعها لذلك وقد جمع الشيخ بقوله يقتات مما يزرعه الادميون
الشرايط الاربعة التي اعتبرها الشافعي فانه قال في المختصر وما
جمع ان يزرعه الادميون وييبس ويدخر ويقتات خبزا او سويقا

فيّ لانه

عن

زكاة ح

او طبيخا ففيه الصدقه واد رج في الوسيط ذلك في قوله
فحل مقتات في حال الاختيار انبتته ارض مملوكه او مستاجره
خراجيه او غير خراجيه فيجب فيه العشر على الحر المسلم اذا كان
ما لكه متعينا لان المقتات في حال الاختيار جامع للصفات الاربع
فلذلك استغنى عن التصريح بها لكن قوله انبتته ارض مملوكه او
مستاجره وان ساقه لبيان ان الاجره والعشر يجتمعان عندنا وكذا
العشر والخراج لان الخراج احوط قال ابي حنيفه فهو يوهم ان ما انبتته
الارض المغصوبه لا زكاة فيه وليس كذلك بل زكاته واجبه على صاحب
البذر باتفاق **تنبيه** الحنطه معروفه ويقال لها البر والقمح والسمرا
وهي يطلق على البيضا والحمرا والواسطيه والبغداديه والموصليه والشاميه
وهي اجودها كما قال السلسحي وقال القاضي الحسين ان الشاميه هي العلس وهو
بفتح العين المهمله واللام والسين المهمله قال الازهري يكون منه في
الكمام الواحد حبتان وثلاث قال الجوهري وهو طعام اهل صنعا
والشعير معروف وهو بفتح الشين على المشهور ويقال بكسرها ويطلق كما قال
السلسحي وتبعه في البحر على الابيض والاسود والاحمر والحلو والحامض
وقد قال بعض اصحاب الشافعي ان السلت ضرب منه وهو ما كان يقطع به
الشيخ ابو محمد وابو علي في الافصاح وبه اجاب الماوردي في الاحكام قال
السلسحي وليس كما قالوا فان الشافعي نص في الام والبويطي على انه جنس
بانفراده لا يضم الى الشعير ولا الى الحنطه قال وهو كالحنطه وطعمه طعم
الشعير وهكذا قاله غيره من العراقيين وقال في الروضه انه الصحيح في ...
بل هو الصواب وبه قطع جماهير الاصحاب كما قال وذكره اهل اللغه
وارادوا بكونه كالحنطه في اللون والنعومه وقال القاضي الحسين
ان لونه لون الحنطه وطعمه طعم الشعير وانه الشعير العادي

وحكي

وحكى الامام عن الصيدلاني انه قال هو على صورة الشعير ولكنه
قشر له وطبعه طبع الحنطه الى الحراره ولا يضم الى الشعير ولا
الى الحنطه بل هو مستقل بنفسه وما ذكره من صفته هو الذي
اورده العراقي وكذا غيره وقد حكى الامام عن صاحب التقريب روايه
وجها انه يضم الى الحنطه لانه يشبهها والارز معروف
وفيه ست لغات مشهورات ارز بفتح الهمزه وضم الراء وارز بضمهما والزاي
مشدده فيهما وارز وارز بضمهما وبضم الهمزه واسكان الراء والزاي
مخففه فيهما ورز ورز ورنز والقطنيه بكسر القاف وتشديد
الياء سميت به لانها تقطن في البيوت اي تمكث يقال قطن اذا اقام
والحمص بكسر الحاء وكسر البصريون ميمه وفتحها الكوفيون والماش
بتخفيف الشين حب معروف وقيل انه ضرب من الجلبان والباقلا فيه
لغتان التشديد مع القصر وكتبها بالياء والتخفيف مع المد وكتبها بالالف
ويقال له الفول واللوبيا من جنسه ويقصر قال الرافعي ويقال انها
تسمى الدخن ايضا والهرطمان بضم الهاء والطاء والجلبان بضم الجيم ويقال
له الخلر بضم الخاء المعجمه وفتح اللام المشدده وبعدها راء واعلم ان
في كلام الشيخ امرين لا بد من التنبيه عليهما احدهما انه حصر القطنيه فيما
ذكره وهو في ذلك متبع للقاضي ابي الطيب فانه هكذا قال وقال البندنيجي
ان الدخن والذره معدودان من القطنيه ولا يرد على المصنف حين افردهما
عنها وقال في الحاوي القطنيه الحبوب المقتاته ما سوى البر والشعير
وهذا قاله القاضي الحسين والامام الثاني ان الماوردي قد حصر ما
تجب فيه الزكاة فيما ذكره الشيخ وقال هذا ما تجب فيه الزكاة دون ما
عداه ثم قال والعلس نوع من البر والسلت نوع من الشعير ومن
اصحابنا من قال هو صنف على حياله والجاورس نوع من الدخن وهذا

هو ... السلت ... العلس ... [illegible]

بمقتضى انحصار الوجوب فيما ذكرنا فيما ذكره الشيخ واذا كان هذا
صحيحا لم يبق لقول الشيخ وما اشبهه ذلك معنى نعم يجوز ان يكون الشيخ
قد اختار المنصوص في المسألة وهو انه جنس مستقل بنفسه فيكون
قوله وما اشبهه على ما ذهب اليه لانه يشبه الشعير او القمح مع كونه
مقتاتا قال ولا في شي من الثمار الا في الرطب والعنب اما وجوبها
في الرطب والعنب فقد تقدم وجهه واما نفي الوجوب عما عداها فلانه
صلى الله عليه وسلم لما قال فيما سقت السما العشر اقتضى ان يجب في كل ما
سقته فلما قال يكون ذلك في التمر والحنطة والشعير الى اخره بين ان
المراد بما اطلق ولا ما بينه اخرا فكان عدم الوجوب فيما عدا المبين
باقيا على الاصل ولولا قوله صلى الله عليه وسلم في العنب يخرص كما يخرص النخل
لكنا لا نقول بالوجوب في العنب ولان ما عداهما لا يكمل منفعته فشابه
الخضراوات وهذا هو الجديد قال الشيخ وقال في القديم يجب في الزيتون لانه روي
عن عمر انه كتب الى عامله بالشام ان يأخذ زكاة الزيتون وروي انه قال في
الزيتون العشر ولا مخالف لهما وعلى هذا قال الشافعي واحب ان يخرج العشر
من الزيت فمن الاصحاب من قال يجب هذا كما يجب ان يجفف التمر ثم يودي
العشر منه لانه منتهى حاله وعلى هذا اذا اخرج الزيت قال الامام
فالكسب الذي يتخلف عن عصر الزيت ليس فيه نقل عندي ولعل الظاهر
انه يلتحق بقمع التمر والبسر كالقصل والتبن الذي يتخلف عن
الحبوب فان الزكاة تجب في الزيتون نفسه ثم على المالك مؤنة فصل
الزيت كما عليه مؤنة تجفيف الرطب والعنب ولا يجب العشر الا في
الحب قال وفي المسألة احتمال ومنهم من قال هو على الاستحباب فان
اخرج الزيتون اجزاه وهذا اذا كان الزيتون يأتي منه الزيت قلت وهذا
الوجه الثاني مصرح بجواز اخراج الزيتون والزيت وهو ما اورده القاضي

ابو الطيب وابن الصباغ

ابو الطيب وابن الصباغ وكذا المتولي وفرق بينه وبين ما اذا اراد
ان يخرج زكاة التمر دبسا او خلا فانه لا يجوز لان التمر يدخر والخل
والدبس ليسا بقوت ولانهما ادمان واما الزيتون فليس بقوت
ولانه اذا ادم والزيت اصلح للادام من الزيتون ولا يفوت الغرض وهذا
الوجه لم يورده الماوردي بل حكى الاول وحكى معه وجها اخر انه يتعين
اخراج الزيتون ولا يجزيه غيره وقال انهما ماخوذان من قولين للشافعي
في ان الوسق ماذا احدهما الزيت فيعتبر ان يكون خمسة اوسق زيتا
لان الزيت حالة ادخاره كالتمر فعلى هذا يوخذ عشره زيتا لا غير قال
في البحر وهو ظاهر النص والثاني الزيتون وهو ما اورده الجمهور وادعى
الامام الاتفاق عليه فعلى هذا يوخذ عشره زيتونا لا غير وبذلك يجتمع
في المسالة ثلاثة اوجه ولا يلتحق بالزيتون السمسم وبزر الكتان بالاتفاق
قال الامام ولو كان القياس يحتمل في ذلك الجاري في الحاقهما به قلت نعم قد
حكى ابن كج ان القديم مطرد في وجوب الزكاة في حب الفجل قال الرافعي
ولم اره لغيره قال والورس لان ابا بكر كتب الى اهل خفاش بخط معيقيب
بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله ابي بكر الى اهل خفاش اما بعد فان عليكم
ان تخرجوا العشر من الورس والذرة فان تحلتم ذلك فلا سبيل لاحد عليكم
وما ذكره الشيخ من الجزم بانه قال في القديم يجب الزكاة في الورس هو
ما اورده البندنيجي وغيرهما وقال الرافعي فيخرج على القول في القديم على
هذا الاثر وقال الاصح قلت به وقد صحح قوله في القديم فيه قولان وقد حكاهما
الامام وغيره وفي الزعفران على القول بوجوب الزكاة في الورس قولان
لانه قال في القديم ان كان الورس ثابتا احتمل ان يقال في الزعفران
العشر لانهما طيبان حسن الثمن ويحتمل ان يقال لا شي في الزعفران
لان الورس شجر له ساق وهو ثمرة والزعفران نبت فجعل الورس

ادخل في الزكاة من الزعفران وحكى ابن الصباغ طريقة اخرى قاطعة
بالوجوب قال والقرطم لما روي عن ابي انه كان ياخذ العشر من القرطم
ومذهب الشافعي في القديم الاحتجاج بفعل الصحابي وقوله وهذا
القول اخذ من قوله في القديم ولو قال قايل فيه العشر كان مذهبا
وقد اعتمد كلامهم جماعتهم اجرا هذا القول في العصفر ايضا والامام
حكى عن العراقيين ترددا فيه وهو محكي في البحر عن الحاوي وان قلت قد حكي
عن القديم ايجاب الزكاة في العسل حسبما قد رفيه يحتمل ان يقال لا تجب ويحتمل
ان يقال ان تجب فلم لا ذكر الشيخ هذا القول قلت لانه تكلم في زكاة النبات
وليس العسل منه على ان الشيخ ابا حامد وغيره قطعوا بنفي الزكاة فيه
قديما وجديدا فلعل الشيخ ممن وافقهم فيه وهو الاظهر وبهذا الجواب
يقع الجواب عن كون الشيخ لم يذكر القول القديم في ان الترمس تجب فيه الزكاة
كما حكاه الامام عن رواية العراقيين واليه اشار ابو حامد وقال في البحر
انه اخذ من قوله فيه ولا اضم حنطة الى شعير ولا شعيرا الى سلت ولا
سلتا الى ترمس فان هذا يدل على ان فيه الزكاة لكن اكثر العراقيين لم يذكره
فللشيخ فيهم اسوة وقد اطنب البندنيجي في وصفه فقال هو حب عريض
اصغر من الباقلا في قدر نواة التمر الهندي الا ان نواة التمر مربعة وهذا
مدور حسن التدوير كالدينار الصغير وفي الحال وهو في مصر اشهر من
ان يوصف وقد جعل الفوراني من بزر البراري كالشفا ولا فرق في
العسل اذا اوجبنا الزكاة فيه بين ان يكون حصل من نحل مملوك او
مباح والصحيح في جميع ما ذكرناه هو الجديد لانه صلى الله عليه وسلم
حين بعث معاذا الى اليمن قال لا تاخذ العشر الا من اربعة الحنطة
والشعير والنخل والعنب وعبارة الرافعي انه صلى الله عليه وسلم قال
الصدقة في اربعة التمر والزبيب والحنطة والشعير وليس فيما سواها

ارجح

روى انه

صدقة

صدقة وهذا الخبر ينفي الزكاة في غير الاربعة لكن ثبت اخذ الصدقة
من الذرة وغيرها بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فالحقناه في
الاقوات ولم نلحق بها فيما عداه تنبيه القرطم بكسر القاف والطاء
وضمهما لغتان مشهورتان وهو حب العصفر والورس بفتح الواو
واسكان الرا نبت اصفر يكون باليمن يصبغ به الثياب والخبز وغيرها
قال في التتمة وهو شجر يخرج منها شي يشبه الزعفران قال ولا تجب
الزكاة في شي الا على من انعقد في ملكه نصاب من الحبوب اي اشتد وجاء
حصاده كما حكاه البندنيجي عن الشافعي واطلقه غيره قال او بدا الصلاح اي
ظهر وهو باسكان الالف غير مهموز قال في ملكه نصاب من الثمار وهذا
الفصل سيق لبيان امرين احدهما بيان وقت الوجوب والاخر اعتبار
النصاب ووجه الاول وهو بيان وقت الوجوب قوله تعالى واتوا حقه يوم
حصاده لان تقديرها واتوا حقه الواجب في حصاده اذ لا يمكن ان يكون
ذلك اليوم ظرفا للايتاء لامرين احدهما انه يجوز تاخيره عنه بل قد لا
يتاتى الدفع فيه فانه موقوف على اليبس والدياس والتصفية بعد
كما سنعرفه والثاني انه لو اخره عنه لم يوصف بالقضا ولو كان وقتا
للاخراج لكان اذا اخره عنه وفعل كان قضا كما نقول في زكاة الفطر
اذا اخرت عن يوم الفطر واذا كان كذلك تعين ان يكون ظرفا لاصل
الوجوب وحينئذ يكون الامر بالايتاء غير موقت بل متى تمكن منه فعله
واذا تقرر ذلك في الزرع لمقتضى الاية نظرا الى اختصاص لفظ الحصاد
به فما تقدم من قول الشافعي كان فيها تنبيها على ان وقت وجوبها في
الثمار وقت بدو صلاحها لان حالة بدو الصلاح فيها كحالة استحقاق
الحصاد في الزرع فان فيهما تؤمن الجايحة عليهما ولذلك جوز الشرع
بيعهما في الحالتين ومنع منه قبلهما من غير شرط القطع وهو

ومن هنا قال الشيخ ان وقت الوجوب فيهما وقت جواز البيع
مطلقا يعني من غير شرط القطع وقد اسند الماوردي للمدعي فيهما
بوجهين احدهما ان المقصود بالزكاه المواساه بالمال المنتفع به وما
لم يشتد الزرع ويبدو صلاح الثمره لا ينتفع بهما غالبا فلم تجب الزكاه
فيهما والثاني ان الزكاه استحقاق حق شايع في المال الا انه لا يصح بيعه
الا باشتراط القطع واشتراط القطع لا يصح في المشاع فلاجل ذلك لم
تجب الزكاه وهذا هو الجديد والصحيح وعن صاحب التقريب حكايه قول غريب
ان وقت الوجوب هو الاشتداد والجفاف ولا يتقدم الوجوب على الامر بالاداء
اذ يستحيل وجوب التمر مع عدمه قال في الوسيط وهذا المنقدح على ان
الامكان شرط الوجوب وهو بعيد اذ تسليط الملاك على استهلاك الرطب
اجحاف بالمساكين فالاولى الايجاب وفي تعليق الشيخ انه قال في القديم
الوجوب في الزرع قبل وقت الحصاد وهو ما يفهم من كلام الشيخ وقال في
الشامل ان الشافعي اومى في القديم الى ان وقت الوجوب عند محل الحصاد
قلت حمل الامر اقامة اليوم في الايه مقام الوقت كما ذكرناه وحمل اللفظ
على حقيقته وهو المفهوم من قولهم ان ما اتفق حصاده في فصل واحد يضم
لانه وقت الوجوب فكان النظر اليه اولى وقد اقتضى كلام الشيخ انه لا بد في
الوجوب في الحبوب من انعقاد نصاب وفي الثمار من بدو الصلاح في نصاب
منها حتى لو وجد الانعقاد او بدو الصلاح في بعض النصاب وباقيه
لم يتصف بذلك لا تجب والاصحاب قالوا لا يشترط انعقاد تمام
الحب وتمام الصلاح في الثمار بل يكفي في ذلك طيب اول الثمره صرح
به في البحر وغيره والوجه الثاني وهو اعتبار النصاب بقوله صلى الله عليه وسلم
ليس في حب ولا تمر صدقه حتى يبلغ خمسه اوسق كما اخرجه مسلم وهو
دال على اعتبار النصاب في الحب والتمر واما الزبيب فاعتبار

النصاب

النصاب فيه يوخذ من قوله يخرص العنب كما يخرص النخل الخبر
وايضا فقد روى ابو داود عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله
ليس فيما دون خمسه اوسق صدقه قال في مختصر السنن وقد اخرجه
البخاري ومسلم وغيرهما وهذا الخبر يشملهما قال ويعتبر ان يبلغ
الجنس الواحد اي وان اختلفت انواعه كما علم قال بعد التصفيه
في الحبوب والجفاف في الثمار خمسه اوسق الخبر والجفاف بفتح الجيم
يقال جف الشي يجف بكسر الجيم قال الجوهري ويجف ايضا بالفتح جفافا
وجفوفا والوسق بفتح الواو وكسرها والمشهور الاول وجمعه اوسق
ووسوق قال وهو اي النصاب الف وستمايه رطل بالبغدادي لما
روى ابو داود عن ابي سعيد الخدري انه صلى الله عليه وسلم قال الوسق ستون
مختوما وفي غيره ستون صاعا واذا كان الوسق ستون صاعا كانت الخمسه
خمسه منه ما ذكره الشيخ لان مجموع الخمسه ثلثمايه صاع والصاع
اربعه امداد فيكون النصاب الفا ومايتي مد والمد رطل وثلث بالبغدادي
وذلك الف وستمايه رطل بالبغدادي والرطل البغدادي قيل انه مايه وثلاثون
درهما وقيل مايه وثمانيه وعشرون درهما وقيل انه مايه وثمانيه وعشرون
واربعه اسباع درهم قال النواوي وهو الصحيح ويقال بكسر الراء وفتحها
قال الاصحاب والمعتبر في الموزون الاوسط من كل نوع فانه يشتمل على
الرزين والخفيف وفي البحر ان ابا حامد قال لا معنى لقول اصحابنا من
اعتبار الوزن معناه اذا وافق الوزن الكيل وكان كل صاع خمسه
ارطال وثلث فاما ما يختلف كيله ووزنه مثل ان يكون التمر مكتنزا
ثقيلا فيكون الف وستمايه رطل منه دون ثلثمايه صاع فلا زكاه فيه
ولو كان خفيفا فيكون ثلثمايه صاع منه مثلا دون الف وستمايه رطل
يلزمه الزكاه لان الاصل فيه الكيل قال صلى الله عليه وسلم المكيال

المكيال مكيال المدينه والميزان ميزان مكه قال وهذا يدل على
انه عمل التقريب في الوزن على التحديد في الكيل ومن اصحابنا من قال
هو تقريب اى في الكيل ايضا فان نقص منه شي يسير لم يسقط الزكاة وهو
اختيار القفال ومشايخ خراسان قلت وهذا مما يوما اى يعطي ان
الخلاف في تقريب الكيل وتحديده واما الوزن فانه تحديد بلا خلاف
وليس الامر كذلك بل الماوردي وغيره حكوا الخلاف في تحديد الوزن وتقريبه
فقالوا ان قلنا انه تحديد ضر فيه نقص الرطل والرطلين وهو الذي صححه
هو وغيره وان قلنا انه تقريب لم يضر والامام حكاه عن العراقيين وقال
انهم قالوا اذا قلنا انه تقريب فلا يضر نقص خمسة ارطال قال المحلي وله
وجه لهذا التحديد والامر كما قال بل الاظهر عندنا ما قاله الامام من كونها
عليه ان كل نقص اذا فرض على خمسة اوسق لا يكون خارجا عن الاعتدال
فهو غير ضاير فان اشكل الضبط فالاظهر انه لا يوثر ويحتمل استصحاب
براءة الذمه فان الاصل عدم الوجوب حتى يتحقق الشاغل قال الا الارز
والعلس وهو صنف من الحنطه يدخر في قشره فنصابه عشرة اوسق مع
قشره لان خالصه يكون خمسة اوسق وهي المعتبر حتى لو كان خالص دون
العشرة من ذلك خمسة اوسق كان ذلك النصاب وما ذكره الشيخ في العلس
هو المنصوص فان الشافعي قال اخبرني من اثق به ان القشرة التي عليه
مثل نصفه فلا يجب فيه الزكاة حتى يبلغ عشرة اوسق مع قشره كذا قاله
الماوردي وان من اصحابنا من منع التسليم فيه وسمح بعضه ببعض قبل حكى
عن الشيخ ابي حامد انه قبل نحو من الارز الثلثان فتعين ان يكون في القشر
من الحب ما يبلغ خمسة اوسق والمراد بالقشر في الارز القشر الاعلى اما
الاسفل وهو الاحمر فقد قال في الحاوي هنا وفي باب الربا ان الذي ذهب اليه
اكثر الاصحاب ان النصاب منها خمسة اوسق واتبعه بعض اصحابنا وهو

فاقال

كما قال هنا ابو علي بن ابي هريرة مجعله عشرة اوسق كالعلس وفي
البحر حكاية وجه اخر انه اعتبر ان يكون خمسة اوسق بعد اخراج القشرة
الحمراء وقال انه الاصح عندي وقد حكى الفتح وجها ان نصاب الباقلا
لا يدخل في تقديره القشرة السفلى وانه الذي جعله في العدة المذهب لانها
غليظة غير مقصوده قال في البحر وهو الصحيح عندي هو تلبية كلام
الشيخ يقتضي ان النصاب في الثمار ما يبلغ خمسة اوسق بعد الجفاف سوا
كان ذلك مما يجفف عادة او لا وهو ما ذكره العراقيون لانهم اختلفوا في كيفيه
تقديره على وجهين احدهما انه يعتبر نصابه بنفسه فيقال لو جفف هل
يدور هل كان يبلغ خمسة اوسق ام لا فان قيل يبلغ وجبت ولا يمنه اخراجها
بانه والا فلا لم يجب والثاني انه يعتبر بغيره كما يعتبر الحر عبدا في الحكومه
فيقال في الرطب مثلا لو كان يجي منه تمر هل كان يبلغ خمسة اوسق فان قيل
نعم وجبت والا فلا وقد حكى الماوردي وجها صححه في الوسيط انه يوسق
رطبا فاذا بلغ خمسة اوسق تمنه وجبت لانه منتهى ادراكه قال الرافعي
وهو جار في مثله من العنب الذي لا يجي منه زبيب اخر قوله والحب
الاصل من العقد في ملكه الى الحرة ذرة تزيد على الحديث واذا قلنا بالقديم
في وجوب الزكاة في الزيتون فلا بد من خمسة اوسق لكن ما الموسق هل الزيت او
الزيتون فيه قولان نقلهما والمشهور انه الزيتون واذا اوجبنا اخراج الزكاة
في الورس وجبت في قليله وكثيره وكذا في الزعفران لانه قل ان يجتمع منهما
نصاب وهذا ما اورده الجمهور وادعى الامام انه الظاهر وحكى هو
وغيره وجها انه يعتبر فيهما النصاب طردا للقياس وفي القرطم يوسق على
القديم وكذا الترمس والعسل وعن ابن القطان انه خرج اعتبار النصاب
النصاب في جميع ما يختص القديم بايجاب الزكاة فيه قولين والمذكور منهما
في المجرد في القرطم المنع قال ويضم نوع العام الواحد بعضها الى بعض من الثمار و

الزبيب اختلفت انواعهما او اتفقت د. بعضها الى البعض في اكمال النصاب
اي وان كان بين بدو صلاح بعضها والبعض الاخر الشهر والشهران لاختلاف
البلاد في الحر والبرد ووجهه ان الله تعالى اجرى عادته ان ادراك الثمار لا
يكون في حالة واحدة بل ثمرة النخلة الواحدة لا يدرك كل في وقت واحد فلو
اعتبرنا التساوي في الادراك لما وجبت الزكاة غالبا قال ابن الصباغ وقد
اجمع المسلمون على ضم ما يدرك الى ما تاخر فثبت ان الاعتبار بثمرة العام
الواحد وقد قال الاصحاب ان ما بين اطلاع النخل الى بدو صلاحها ومنتهى
ادراكها مدة اربعة اشهر وذا هو المعتبر ولا فرق بين ان يكون النخل في بلد
واحد او بلاد شتى وذا لا فرق عند العراقيين في الضم بين ان يكون اطلاع
البعض بعد جداد البعض الاخر او قبله اذا جمعها ثمرة العام صرح به
ابن الصباغ وغيره وهو الذي صححه في الروضة وقال انه الاصح في المحرر وقال المراوزة
ان تقدم اطلاع البعض وجفت البعض الاخر قبل بدو الصلاح ولا خلاف في
الضم وان تاخر اطلاع البعض حتى جد البعض فلا ضم بلا خلاف وان اطلع
البعض بعد ما بدا صلاح البعض ولم ينته الى حالة الجداد ففي الضم وجهان الذي
صححه البغوي والفوراني ويحكى عن ابي اسحق عدم الضم ايضا لانها اشرف بعد
الوجوب في الاولى فكانت ثمرة عام اخر والذي قطع به الصيدلاني مقابله
وهو الذي يقتضيه نصه في الام حيث قال كما حكاه ابو الطيب وغيره لو كان
نخل في بعضها رطب وفي بعضها بسر وفي بعضها طلع فجذ الرطب ثم
بلغ البسر فجذ ثم بلغ الطلع فجذه ولم يبلغ كل واحد نصابا ضم بعضه
الى بعض ولو انه وقت جداد الاولى لم يجد فهل يكون الحكم كما لو جذت
حتى لا يضم ما اطلع بعد ذلك اليها لاختلافها ويكون كما لو حصل البدو والصلاح
فقط حتى يكون ما يضم ما يحدث بعد ذلك وجهان فيه وجهان ولا
خلاف في ان بعض النخل اذا اجذ ثم اطلع قبل جداد باقيه ثمرة ثانية لا

يضم ثمرته

يضم ثمرته الى ما بقي كما لا يضم الثمرة الثانية الى الثمرة الاولى لان
الثانية بمنزلة ثمرة عام اخر ولا خلاف في ان ثمرة عام لا تضم
الى ثمرة عام اخر نعم قال المراوزة بناء على اصلهم في ان ما اطلع
من النخل بعد جداد ما هو في ملكه منه لا يضم بعضه الى البعض في
لو كانت النخل التي اطلعت في السنة مرتين تهاميات وفي مثلها نجديات لا
تطلع في السنة الا مرة فكان اطلاع النجديات بعد جداد التهاميات
المرة الاولى واطلاع التهاميات المرة الثانية قبل بدو الصلاح
النجديات ضممنا ثمرة التهاميات في المرة الثانية الى ثمرة النجديات
واذا تاملت ذلك علمت ان الفريقين متفقان على ضم احدى ثمرتي
التهاميات الى ثمرة النجديات لكن العراقيون يضمون الاولى فقط
والمراوزة يضمون الثانية فقط قال الرافعي وهذا قد لا يسلمه سائر
الاصحاب لانهم حكموا بضم ثمر العام الواحد بعضها الى بعض وبان ثمرة
عام لا تنضم الى ثمرة عام اخر ومعلوم ان تكرر التهامية في كل عام
اسرع من ادراكها والنجدية فيكون اطلاع التهامية ثانيا للعام
القابل وما على النجدية من العام الاول ثم ما ذكرناه من الضم مفروض
بلا خلاف فيما اذا كان للنخل حالة كمال اما لو كان في بستانه رطب
لا يتتمر ورطب يتتمر فهل يضم احدهما الى الاخر قال القاضي الحسين
ذلك ينبني على ما اذا باع الرطب الذي لا يتتمر بمثله وهل يجوز فيه
وجهان قال ولو باع ما يتتمر بما لا يتتمر يترتب على ذلك فان قلنا هناك
لا يجوز فهنا اولى والا فوجهان فان قلنا ان بيع احدهما بالاخر لا يجوز
فيحمل ضم احدهما الى الاخر لانهما من جنس واحد وان قلنا يجوز البيع فلا
يضم لانا جعلناهما جنسين مختلفين قال وفي الزروع اي التي اتحد
جنسها واختلفت اوقات زراعتها وحصادها بالفصول مثل

الربيع والصيف والخريف والشتاء قال الماوردي وانما يكون ذلك في
الذرة فقط لانها التي تزرع في السنة مرارا واما غيرها فلم تجر
العادة فيه بذلك قال اربعة اقوال احدها يضم زرع العام الواحد
بعضه الى بعض صححه كما يضم ثمرة العام الواحد بعضها الى بعض قال
ابن الصباغ وهذا اشبه الاقوال وفي تعليق البندنيجي انه المذهب وقال
في البحر انه من تخريج ابي اسحق وعلى هذا فلا نظر الى الاتفاق في وقت الزرع
ولا في وقت الحصاد بل متى جمعهما العام ضم البعض الى البعض لكن ما المراد
بالعام قيل المراد به عام الزرع وهو من وقت امكان زرعه الى اخر حصاده
وذلك من ستة اشهر الى ثمانية اشهر لا السنة العربية لان الزرع لا يبقى
اثني عشر شهرا فعام الزرع هذا هكذا حكاه في البحر عن رواية ابي حامد
عن ابي اسحق وقيل اطول سنة الزرع ثمانية اشهر واقصرها خمسة اشهر
وقال البندنيجي اكثرها ستة اشهر وعبارة الماوردي انها ستة اشهر او
نحوها قال في البحر قال بعض اصحابنا اراد اثني عشر شهرا قال والثاني ما
اتفق زراعته في فصل واحد لان الزراعة هي الداخلة تحت القدرة وهي
الاصل فكان النظر اليها اولى فعلى هذا ما اتفقت زراعته في فصل ضم وان
وقع حصاده في فصلين قال البندنيجي عن ابي اسحق لا يكاد يتفق وقت زراعته
ويختلف وقت حصاده في البلد الواحد وانما يكون مثل هذا في بلدين قال
والثالث ما اتفق حصاده في فصل واحد لتعلق الحال والواجب به يوم حصاده
فكان الاعتبار به اولى ولان ما لا يعتبر فيه الحول فالمعتبر فيه حال
الوجوب كزكاة الفطر وهذا ما صححه في البحر وعليه ينتقض على راي
العراقيين بالثمار فانها غير منوطة بالحول ولا نظر الى وقت الوجوب
بل ينظر الى كونها ثمرة العام قال والرابع ما اشتمل زرعه وحصاده في
فصل واحد لانه ما يتعلق الزكاة بعينه فاعتبر فيه الطرفان كالماشية

والنواوي في فيها

والاثمار

والاثمار قال ابو حامد وهذا اضعف الاقوال قلت وسبب ضعفه منع
الضم عند الاتفاق في الثمار او الزرع او الحصاد والاتحاد اذا اتفقت
الزراعة والحصاد في فصل واحد والاقوال الاول موافقة على الضم وهو
ما حكاه البندنيجي وكذا ابن الصباغ وقال ان هذه الاقوال الاربعة في ضم
زرع وانما يكون ذلك قولان بينهما اما ان يكونا متفقين في الابتداء فلا يكون
فيهما قولان او متفقين في الحصاد ففيهما قولان وكذا ان كانا مختلفين
فيهما فعلى قولين والاقوال متفقة على انه لا يضم زرع سنة الى زرع سنة
اخرى وذلك لا خلاف فيه الا ما سنذكره وسلك الامام في حكاية
الخلاف في المسألة طريقا اخر فقالوا اذا اتفق وقت الزراعة ووقت الادراك
والجنس واحد فلا شك في الضم انفصلت المزارع او تباعدت وكذا اذا
اختلفت الزراعات في الاوقات ولكن بسبب التفاوت الضرورة في تدريج
الزراعة فان الذي يبتدي الزراعة من مبتدا شهر لا يزال يواصل الى
شهرين على حسب الامكان فمتى اتفق زرعا واحدا بلا خلاف فان الزرع
الواحد هكذا يفرض ولو اختلفت تواريخ الزرع وتواريخ الادراك ففي الضم
اقوال احدها ان المزروع بعد حصد الاول لا يضم اليه وان اتفق الزرعان
والحصادان في سنة واحدة فيحل الزرعين منزلة حملين لشجرة واحدة يقع
طلوع احدهما بعد جداد الاخرى والثاني نضم ان وقع الزرعان والحصادان في
سنة لانهما حينئذ يعدان زرع سنة واحدة واجتماعهما في سنة واحدة
بان يكون بين الزرع الاول وحصاد الثاني اقل من اثني عشر شهرا عربية هكذا
ذكره الامام والبغوي فان كان بينهما سنة فصاعدا فلا ضم والثالث
ان الاعتبار بوقوع الزرعين في سنة فان كان بين الزراعة الاولى والثانية
اقل من سنة فالزرع مضموم الى الزرع وان وقع احد الحصادين وراء السنة
من تاريخ الزراعة والرابع ان الاعتبار بالحصد فان وقع الحصادان في

والاصل عشرا

سنه وكان الزمان المتخلل بينهما اقل من سنه عربيه فاحدهما مضموم
الى الاخر وان كان بين الحصدين سنه فلا ضم قالوا وهذه الاقوال
هي المرويه في المختصر واختلفوا في الاظهر منها قال الرافعي
وكلام الاكثرين مايل الى ترجيح القول الرابع قالوا وقد نص عليه في
الكبير على خامس وهو ان وقع البذران في سنه ووقع الحصادان في
سنه فاحدهما مضموم الى الثاني قال القاضي الحسين والرافعي وهو ان
وقع زرع الثاني وحصد الاول في سنه قالوا وهو بعيد جدا اذ لا يكاد
فيه ان لا يفرض زرعان على الاعتياد في سنه الا ويضم احدهما الى الثاني
فان زرع سنه اذا احصد فيمضي سته اشهر ويبدى الزرع الاخر لا محاله
ولا يقع بين الحصاد والزراعه اذا لم يتخلل السنه سنه كامله وعن
المسعودي انه نقل في الايضاح القول الخامس على وجه اخص مما ذكرناه فقال
الاعتبار بجمع السنه لاحد الطرفين اما الزرعين واما الحصادين ولم
يلحق بهما زرع الثاني وحصد الاول واذا اجتمعنا الى ما تقدم كان جملة
المراوزه في ذلك سته اقوال وان ضممت ذلك الى ما حكاه العراقيون اجتمع عشره
اقوال قال الامام والصوره التي تجتمع فيها الاقوال ان يزرع ويحصد
ثم يزرع زرعا اخر اما اذا كان الزرع الثاني بعد اشتداد الاول فالخلاف فيه
مرتب على الخلاف فيما اذا كان زرع الثاني بعد حصد الاول وهنا اولى
بالضم لاجتماعهما في النبات في الارض والحصول فيها ولو كان الزرعان معا
او على التواصل المعتاد كما ذكرناه ثم ادرك احدهما والثاني بعد بقل لم
يشتد حبه اصلا ففيه طريقان اصحهما في النهايه وغيرها وبه قال ابن سريج
القطع بالضم لان ذلك يعد زرعا واحدا والثاني انه على الاقوال الجاريه
في وقت الوجوب كما في ما لو تاخر بدو الصلاح في بعض الثمار فانه يضم
الى ما بدا فيه الصلاح لان الثمره الحاصله هي متعلق الزكاه بعينها

والمنتظر فيها

والمنتظر فيها صفه الثمره وهنا متعلق الوجوب الحب ولم يخلق
بعد والموجود حشيش **فرع** قال الشافعي الذره تزرع مره فتخرج
فتحصد ثم تستخلف في بعض المواضع فتحصد اخرى فهو زرع واحد
وان تاخرت حصدته الاخرى قال الاصحاب قد اجرى الله تعالى عادته
بان الذره اذا حصدت طلعت فان كانت حين حصدت استخلف
القصب وحمل ثانيا ففي الضم وجهان اصحهما وهو قول ابي اسحق نعم كما
لو حملت النخله مره فجذها ثم حملت مره اخرى وكلام الشافعي على ان
تكون بعض الذره حين طلع ظاهر للشمس فادرك فجذ وبعضه كان
قد طلع ولكنه كان مزحوما لم يبرز للشمس قبل حصد الظاهر ظهرت
الصغار فادركت فان في هذه الصوره الاقوال في الضم كما تقدم وان
فرع على قول الضم فيها فعلى هذا يكون للطالع ثانيا حكم نفسه فان بلغ
نصابا زكاه والا فلا شي فيه والثاني الحاق هذا الحادث بزرع حادث
فيضم على القول الاول والثاني ولا يضم على القول الثالث والرابع وعلى هذا
فالفرق بينه وبين ثمر النخله التي طلعتها ثانيا ان النخل يراد للتابيد فجعل
لكل حمل حكم نفسه والزرع لا يراد للتابيد فالحملان لعام واحد وحكي الماوردي
بدل الوجه الثاني انه يضم قال لانهما زرع واحد عن بذر واحد وفرق بينه
وبين النخله بما ذكرناه وقال في المسله التي حكى صاحب الوجه الاول
النص عليها انه ينظر ان كان بينهما قريبا وفصل حصادهما واحد ضم احدهما
الى الاخر وان بعد ما بينهما واختلف فصول حصادهما فيكون على
قولين قال ولو كان بسبب طلع الثاني كون الاول حين حصد تناثر منه
حبات فطلعت لم يضم لان بذره حصل بعد حصاد الاول فلم يجتمعا في
بذر ولا حصاد فان بلغ نصابا وجبت فيه الزكاه والا فلا شي فيه ولا خلاف
عندنا في انه لا يضم جنس الى جنس اخر في اكمال النصاب وان جمعهما اسم عام

لقطنية نعم النوع يضم الى النوع كما تقدم **قال** وما سقي من غير
مؤنة اي من شجر وزرع كما السماء اي وهو المطر الذي يسمى به
مجازا في بلاد الشام ونحوها وفي معناه الثلج اذا وقع بارض الجبل فانه
اذا ذاب يجري عنها حرثت وزرعت ولا احتاج الى ماء والسيح اي وهو الماء
الجاري على وجه الارض بسبب سد النهر العظيم حتى يصعد الماء على
الارض فيسقيها او يفتح النهر العظيم عليها فيعم عليها لاستفالها
او بسواقي فيه وهي المجراة ويسوق الماء اليها فان ذلك كله سيح قال
البندنيجي وغيره. وما يشرب بالعروق اي مثل ان يغرس النخل في موضع قريب
من الماء فاذا تعرقت استغنت بعروقها الراسخة في الماء عن السقي وهذا
عين ما فسر به الزهري وغيره البعل الذي سنذكره في الحديث وقال
بعضهم مراد الشيخ ما يصل الى عروقه نداوة الارض فيستغني بها عن
الماء والاول اشبه بكلام الشيخ. يجب فيه العشر **قال** وما سقي بمؤنة
كالنواضح والدوالي يجب فيه نصف العشر والاصل في ذلك ما تقدم من قوله
صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والانهار والعيون او كان بعلا العشر
وفيما سقي بالسواني او النضح نصف العشر وفي رواية فيما سقت السماء
والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر اخرجه البخاري
وفي رواية ابي داود وما سقي بالغرب ففيه نصف العشر وهذا مما لم يختلف فيه
العلماء والفرق بين ما سقي بماء السماء والنضح خفة المؤنة وكثرتها ولذلك
نظر في الزكوات الا ترى انه يجب في الركاز الخمس لخفة مؤنته ولا تجب الزكاة
في المعلوفة لثقل مؤنتها فاذا اثر ثقل المؤنة في دفع الزكاة فلان يؤثر في
نقصانها اولى والبعل في الحديث الاول بسكون العين المعجمة قد
تقدم شرحه وقيل هو والعرق واحد وهو ما سقته السماء والمشهور
اختصاص هذا بالعرق واما البعل فهو ما تقدم والسواني جمع سانية

اذا ذاب

وهي الناقة

وهي الناقة التي يستقى عليها والنضح يسمى بالعراق السانية قال
البندنيجي وهو ما يغترف به من النهر الى السانية كالجفنة والقرعة
والعثري في الحديث الثاني بفتح العين والثاء الاشجار التي تشرب
من ماء يجتمع من المطر في حفرة سمي بذلك لان الماشي يعثر بها وقيل
هي التي تشرب من انهار تجري الى جانبها وقيل هو البعل والغرب الدلو
الكبير الذي لا يستطيع الاستقاء به الا البهيمة والسيح في كلام الشيخ
بفتح السين المهملة واسكان الياء اخر الحروف واخره حاء مهملة يقال
ساح يسيح والنواضح جمع ناضح وهي الابل والبقر وسائر الحيوانات
التي يسقى بها الماء للزرع والنخل وغيره من الاشجار واحدها ناضح
وناضحة والدوالي جمع دالية قال بعضهم وهي البكرة يستقى بها الماء
بالدلاء وقال البندنيجي وغيره هي جذع طويل يجعل خشبة على النصف منه
بناء ويعلق براسه باطية من قصب مقير يغرف بها الماء يسع حدود
قلة من الماء فاذا امتلات ما صعد الرجال على الراس الاخر من الجذع
عبر براسه ويصعد الراس الذي على الباطية فيقلبها الى الارض
والعشر بضم الشين واسكانها وكذلك السبع وما قبله الى الثلث
ويقال في العشر عشير بفتح العين وكسر الشين ومعشار قال الشافعي والخبر
ان يكال لرب المال تسعة والعاشر للمصدق ونصف العشر ان يكال
تسعة عشر لرب المال والعشرون للمصدق قال الاصحاب وانما بدا بالمالك
لان حقه اكثر ولان حق الفقراء انما تظهر معرفته بحق رب المال قال
الشافعي رحمه الله ولا تزلزل المكيال ولا يزعزع ولا يمسح ويترك فيه من الحب
ما حمل قال الاصحاب لان ذلك اقرب الى الانصاف واعلم ان ما يحتاج اليه
من المؤن في سوق الماء الى الاشجار وحفر الانهار والقنوات لا يؤثر في
نقصان العشر وان كثرت المؤنة فيه وحكمه حكم ما سقي بماء السماء لان

هذه المؤنات الملازمة لاحياء الارض وهي غير متكررة وقد ادعى
الامام في ذلك الاتفاق وقال ابن يونس انه قيل ما سقي من القنوات
يجب فيه نصف العشر وهو الذي افتى به ابو سهل الصعلوكي وقد حكاه
في البحر عن بعض الاصحاب فيما اذا احتيج في ذلك الى مؤنة عظيمة او احتاج
الى ان يأتي من الجص والاجر قال ورايته عن الشيخ الجليل ابي عبد الله الحناطي
وقال صاحب المهذب ان كانت القناة والعين كثيرة المؤنة بان كانت لا
تزال تنهار وتحتاج الى استحداث حفر فهي كالبير التي نزح
فيها السواقي وان لم يكن لها مؤنة اكثر من مؤنة الحفر الاول وكسحها في بعض
الاوقات فسبيله سبيل النهر في وجوب العشر والواجب فيما اشترى
الماء فسقيه نصف العشر كما اشار اليه ابن الرفعة ونقله عنه صريحا صاحب [illegible]
والمسقي بالماء المغصوب مثله لان عليه الضمان بخلاف المسقي بالماء الموهوب
هل يلحق به فيه وجهان عن ابي الحسين ورجح ابن الرفعة الحاقه بالماء المغصوب
لما في قبول الهبة من المنة كما لو علف ماشيته بعلف موهوب قال في الروضة
ومحل الوجهان اذا قلنا لا تقتضي الهبة ثوابا صرح به الدارمي وقال ان قلنا
يقتضيه فنصف العشر قطعا والمسقي بالناعورة وهي التي يديرها الماء بنفسه
كالمسقي بالنضح فيجب فيها نصف العشر قال وان سقي نصفه بهذا ونصفه
بذلك وجب فيه ثلاثة ارباع العشر اعلم ان ظاهر هذا الكلام يقتضي ان
نصف النابت اذا سقي بماء السماء وسقي النصف الاخر بالنضح يجب في
المجموع ثلاثة ارباع العشر وهذا لم يرده احد من الاصحاب بل قالوا والصورة
هذه احد النصفين مضموم الى الاخر في اكمال النصاب والواجب في النصف
المسقي بماء السماء العشر وفي الاخر نصف العشر ولا جرم انا اذا جمعنا ذلك
كان المجموع ثلاثة ارباع العشر لان حاصل احد النصفين من الثمرة قد يكون
اكثر من الاخر واذا كان كذلك لم يكن المجموع ثلاثة ارباع العشر وقد يختلف

ومراد الشيخ

لعله نصف

ومراد الشيخ والله اعلم بما ذكره ما قاله الاصحاب وهو ما اذا
سقي النابت بالماءين على السواء ويدل عليه قوله من بعد وان سقي
باحدهما اكثر وحينئذ فيتعين ان يكون التقدير وان سقي النابت نصف
السقي بهذا ونصفه بذلك وجب فيه ثلاثة ارباع العشر ووجهه انا
عند سقي الجميع بماء السماء نوجب العشر وعند سقيه بالنضح نوجب
نصف العشر وقد تساويا فوجب ثلاثة ارباع العشر نظرا للتقسيط وعلى
هذا الحال من الاذ يحصل لرب المال سبعة وثلاثين وللمصرف ثلاثة وقال الماوردي
ان قلنا عند التفاضل في السقي بالتوزيع فالحكم كذلك وان قلنا بانه يعتبر حكم
الاكثر ففي هذه الحالة وجهان احدهما ما ذكره الشيخ وهو الذي جزم به في الوجيز
وقال الرافعي انه الاصح والثاني انه يجب نصف العشر ترجيحا لجانب الفقراء
وهو ما جزم به الفوراني والمسعودي وان سقي باحدهما اكثر فقولان
احدهما يعتبر فيه حكم الاكثر لان للكثرة تاثيرا في الترجيح كما تقدم في المواشي
وهذا ما اختاره في المرشد والثاني يجب في الجميع بالقسط لانه القياس
ولان ما يجب فيه الزكاة بالقسط عند التماثل يجب فيه بالقسط عند التفاضل
كزكاة الفطر في العبد المشترك وهذا ما صححه النواوي وغيره وقال الشافعي
انه اقيس من الاول وقد اقتضى كلام الشيخ ان النظر في التساوي والتفاضل
الى السقي لا الى نفعه للزرع هل النظر الى عدد السقيات او الى الزمن الذي وقع
فيه السقي لم يتعرض له وقد حكى القاضي الحسين فيه وجهين احدهما ان النظر
الى عدد السقيات وهي تبقى ولا نظر الى طول الزمان وقصره فاذا سقي بماء السماء
اربع مرات ومرتين بالنضح فعليه خمسة اسداس العشر فيضرب ستة في عشرة
فيكون ستين وهذا ما حكاه في المهذب عن القاضي ابي الطيب والماوردي
والثاني ان النظر الى الزمان فان سقي ستة اشهر بماء السماء وشهرين بماء
النضح فعليه سبعة اثمان العشر فيضرب ثمانية في عشرة فهي ثمانون وحي

الامام ويدل لعجه الثاني ان الاعتبار بما به نمو الزرع والثمر
وبقاؤه فان جرت ثلاث سقيات في شهرين وسقيه واحده في
اربعة اشهر فالذي وقع في الاربعة الاشهر اغلب قال وعبر بعض
ائمتنا بعبارة اخرى وهي قريبة مما ذكرناه اخرا فقال النظر الى النفع فان
كان نفع سقيه واحده اكثر وكانت انجح من سقيات من جهة اخرى
فالعبره بالنفع قال وهذا منفصل عن الذي قبله بشي وهو ان القايل قبل
هذا القول يعتبر المده كما ذكرنا في الشهرين والاشهر وهذا القايل الاخير
لا ينظر الى المده وانما ينظر الى النفع الذي يعرفه اهل الخبرة والبصيرة قال
الرافعي واعتبار المده هو الذي ذكره الاكثرون على الوجه الثاني قلت واذا
جمعت ما حكاه القاضي والامام جاء في المسله اربعة اوجه والاوفق
لظاهر النص اعتبار ما تعيش الزرع به ونموه كما قال الرافعي ولا شك ان النظر
الى السقيات المفيده دون ما لا يفيد ويتفرع على الاوجه كلها وهو انه اذا كان
النابت مما يسقى عادة بالسماء والنضح فلو كانت العاده لسقيه بكذا وكذا
كما اذا كان الزرع والنخل مقتصرا على السيح او النهر او ما السماء فمست الحاجه
الى النضح على ندور لانقطاع ذلك او كان مقتصرا على النضح فجا السيل
وسقاه فهل يكون الحكم كما تقدم او ينظر الى ما جرت العادة به وهو ما وقع
ابتدا الامر عليه فيه وجهان حكاهما القاضي الحسين وغيره وقال الامام
ان الصحيح هو الاول والثاني ضعيف لا اصل له نعم لو كان التعويل على
السيح فجرى السقي بالنضح وقل قدره فقد يشبه ذلك بالعلف اذا جرى
في بعض السنه حتى يقال لا يسقط حكم السوم ولكن بين الاصلين فرق وهو
انه اذا جرى العلف في بعض السنه والسوم في نصف السنه فالمذهب
المتبوع سقوط السوم بالكلية وفي النضح والسيل لا معول هاهنا او الثبت
عينه اثر في السيح والنضح الزكاة وانما الكلام في المقدار فانجه التوزيع و

نصف

التغليب

التغليب والعلف موجب اسقاط الزكاة على انه كان من الممكن
ان يسقط نصف الزكاة ويجب نصفها نظرا الى السوم والعلف ولكنهم
لم يصيروا الى هذا اصلا **قال** وان جهل المقدار اي فلم يعلم مقدار ما سقي به
كل منهما هل هو المنصف او احدهما اكثر جعل نصفين اذ لا مرجح فوجب
التساوي كدار في يد رجلين يتنازعانها وهذا ما حكاه البندنيجي عن
ابن سريج وهو الذي اورده القاضي ابو الطيب وابن الصباغ من غير اعزاء
والامام عزاه الى ابن سريج وغيره وقال لا اوجه غيره وان على هذا يكون الحكم
لو تحققنا سقيه بهما نصفين وقد تقدم في الحاوي ان ابن سريج
قال يجب عليه ثلاثة ارباع العشر وان غيره قال لا ياخذ زيادة على نصف
العشر شيئا وان قل وهو قدر اليقين ويوقف عن الثاني حتى يتبين
اعتبارا بابراء الذمة واسقاط الحكم بالشك اما اذا علمنا ان احدهما اكثر
وجهلنا عينه قال في الحاوي فان قلنا بمراعاة الاغلب فعليه نصف العشر
وان قلنا باعتبار التقسيط فلسنا على يقين من قدر الواجب غير انا نعلم
انه ينقص عن العشر ويزيد على نصف العشر فياخذ قدر المتيقن ويوقف
عن الثاني حتى يتبين **فرع** اذا اختلف الساعي ورب المال فقال الساعي
سقيته بالسيح فالواجب العشر وقال رب المال بل سقيته بالنضح
فالواجب نصف العشر فالقول قول رب المال مع يمينه وهي استحباب لان
دعواه لا تخالف الظاهر فان امتنع من اليمين لم يجب عليه الا ما اقر به **قال** ويجب
فيما زاد بحسابه لقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السما العشر الخبر فاقتضى
عمومه وجوب العشر فيما قل او كثر فلما استثنينا منه ما دون خمسة اوسق
بقي ما زاد عليها على عموم الخبر ولان ذلك يجري من غير ضرر فاشبه الاثمان
قال الماوردي والقاضي الحسين وهذا اجماع لا خلاف فيه ولو كانت الثمار
انواعا نظرت فان كانت قليله وفي كل نوع متسع اخذ من كل نوع

على النصاب

بقسطه على صفقته في جودته ورداءته وقيل يجب النوع الغالب
عليه كما قيل بمثله في الماشية والاول هو المشهور والفرق ان
التشقيص في الحيوان محذور بخلافه في الثمار الاخرى اما في المواشي اذا
قلنا بالتقسيط فانا نعتبر قيمة الانواع ونأخذ ما تقتضيه التوزيع
ولا نأخذ البعض من هذا والبعض من ذاك وههنا كذلك وان حاسب
عسر وقيل مقدار كل نوع منها فثلاثة اوجه حكى صاحب الافصاح اصحها
وهو الذي جزم به البغوي وغيره ان الواجب من الوسط لا من الجيد
ولا من الردي رعاية للجانبين والثاني ان الواجب من كل نوع بالقسط
كما اذا قلت الانواع والثالث انه يجب من الغالب وعن ابن كج طرد هذه
فالطريقة قال الرافعي ولو تحمل العسر واخرج من كل نوع بالقسط جاز
ووجب على الساعي قبوله قال ويجب اخراج الواجب من الثمر يابساً لقول
عتاب بن اسيد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخرص العنب كما يخرص
النخل ويؤخذ زكاته زبيبا كما يؤخذ صدقة النخل تمرا اخرجه الترمذي
فلو اخرج من الرطب قدر ما يكون اذا جف قدر الواجب لم يجزه لانه بدل
والبدل لا يجوز في الزكاة من غير ضرورة فعلى هذا ان كان باقيا رده الساعي
اليه وان كان تالفا رد قيمته على المذهب في المهذب وغيره وقيل يرد المثل
وهذا الخلاف مبني على ان الرطب والعنب مثليان اولا وسيأتي الكلام فيه
في الغصب ولو لم يرد الساعي عند بقائه حتى جف فان بلغ قدر الزكاة اجزأه
وان نقص طلب الفضل وان زاد رد الفاضل هكذا قاله الماوردي وحكى عن
العراقيين قال الرافعي والاولى وجه ذكره ابن كج وهو انه لا يجزئ بحال
لفساد القبض من اصله وسنذكر في باب زكاة المعدن ما يقتضي ترجيح
وجه اخر في المسئلة فليطلب منه ومن الحب مصفى لان الواجب عشره او
نصف عشره ولا يمكن اخراجه قبلها للجهل بالمقدار فتعين اخراجه بعدها اذ

بها يمكن التسليم الواجب ولا يحسب اجرة التصفية على اهل السهمان
من العشر او نصفه لان ذلك مشقة والشرع قد اوجب ايتاءه بقوله
واتوا حقه يوم حصاده قال ابن عباس حقه العشر ونصف العشر
ولا يستثنى مما ذكره الشيخ كما قال الماوردي الا العلس فان الشافعي
قال اخبرني ربه سن ان يعطى من كل عشرة اوسق منه وسقا لانه بهذه
القشرة ابقى ويبين ان يخرجه من هذه القشرة واخذ من كل خمسة اوسق
العشر قلت وينبغي ان يستثنى الارز ايضا حيث اعتبرنا في نصابه ما
اعتبرناه في العلس قال فان احتيج الى قطعه اي الى قطع الثمرة للخوف من
العطش اي على الاشجار بان قال اهل الخبرة متى تركت الثمرة على النخل والكرم
اضرت بها لانها تمص قلب النخلة وتشرب ماء جمارها وكذا اما العنب ولا
يجيء من ذلك الا قطع الجميع قال او كان رطبا لا يجيء منه تمر اي اصلا او
يجيء لكنه قليل النفع لرقة لحمه كذا او عنبا لا يجيء منه زبيب اي اصلا او
محتقلا كما مر كذا اخذ الزكاة من رطبه هذا الفصل يشتمل على مسئلتين لاستوائهما
في الاحكام كما قال البندنيجي وغيره حرفا بحرف فالمسئلة الاولى اما احتيج الى
قطعه للمخوف من العطش كما فسرناه قطع بحسب وتبقى الزكاة اذا بدا صلاحه
ويخرج من رطبه ووجه الوجوب ما تقدم ووجه جواز اخراج الزكاة من رطبه
انها وجبت مواساة ولا يليق تكليف المواسي بما يهلك ماله ولان ذلك
وان اضر باهل السهمان في هذه السنة فهو احظ لهم فيما بعد لان
الاشجار اذا ابقيت تكرر حقهم في كل سنة ولو احتيج الى قطع البعض
خاصة كما اذا قال اهل الخبرة انه يكفي قطع البعض في ازالة الضرر كان
الحكم في ذلك البعض كالحكم في الكل ولا يجوز قطع الجميع في هذه الحالة من
غير ان يخرص عليه ويضمن نصيب الفقراء فيما لا يحتاج الى قطعه فان قيل
قد قال الشافعي وان اصاب حائطه عطش فعلم ان ترك الثمرة

اضر بالنخل كان له قطعها ويوخذ من عشرها او عشر ثمنها مقطوعة
وهذا يقتضي تخيير الساعي في المخرج والنسخ فقد جزم باخذ الزكاة من
رطبه علينا اما التخيير فقد قال به بعض المراوزة اجرا للفظ على ظاهره
وقال ويتعين على الساعي فعل ما يراه انفع للمساكين سوا قلنا ان القسمة بيع
او افراز بنفسه فان راي المصلحة في اخذ العشر اذا كان هو الواجب اخذه
وان راى المصلحة في بيع ذلك منه فعل وصحح في المهذب وغيره وبه جزم
العراقيون انه لا تخيير في ذلك وها ولا اختلفوا في كلام الشافعي فمنهم
من قال مراده باخذ العشر ان كانت الثمرة باقية وبثمن العشر ان كانت
تالفة والشافعي يعبر بالثمن عن القيمة وهذا ما ذكره ابن الصباغ وهو
احد الاحتمالين اللذين ذكرهما الماوردي والثاني منهما وهو ما حكيناه
عن بعض المراوزة ومنهم من قال هذا من الشافعي تعليق للقول على ان
القسمة افراز حق او بيع كما سنذكره والمسالة الثانية الرطب الذي لا
يجي منه تمر والعنب الذي لا يجي منه زبيب تجب فيه الزكاة وان كان كالخضراوات
في كونه لا يدخر لعموم قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السما العشر والفرق بينه
وبين الخضراوات انه من جنس ما يدخر والحق بها وقد تقدم الكلام في
كيفية توسيقه ثم في كيفية اخذ الزكاة من الرطب في المسالتين اختلاف
نص فانه قال في موضع يجوز اخذ ذلك كيلا ووزنا وقال في موضع اخر لا يجوز
قال الاصحاب واختلاف جوابه مفرع على ان القسمة بيع او افراز نصيب
وفيها قولان القديم كما قال القاضي الحسين انها افراز وهو المختار في
المرشد فان قلنا به جاز اخذها بعد القطع كيلا ووزنا كما نص عليه ويجوز
ان يخرجها بالخرص على روس الشجر فيجعل الواجب في نخلة او نخلات
او [illegible] او اكثر منها وللساعي ان يفعل ما يراه مصلحة من بيعها وقسمة
ثمنها او قسمتها وان قلنا ان القسمة بيع لم يجز اخذ الزكاة بالكيل والوزن

فيهما

اذا كانت

اذا كانت الثمرة مقطوعة لان ذلك بيع رطب برطب وهو لا يجوز
جزافا من الربا وهو الذي فرع عليه الشافعي حيث قال لا يجوز كما
تقدم ذكره واذا لم يجز اخراجها بالكيل والوزن تفريعا على هذا لم يجز
اخراجها بالخرص على روس النخل من طريق الاولى فعلى هذا يسلم رب
المال الثمرة كلها الى الساعي ليحصل قبض الزكاة مشاعا سوا كانت على
وجه الارض او على روس الشجر ليستقر ملك اهل السهمان عليها اذ
لرب المال دفعها من اي موضع اراد وان قلنا ان الزكاة تجب في العين بعد
التسليم لا يبقى له ذلك ثم الساعي يفعل ما يراه احظ لاهل السهمان
من بيعها وقسمة الثمن على الاصناف وقال القاضي الحسين يجوز ان نخرج في جواز
اخذ الزكاة بالكيل والوزن من الذي لا يجي منه تمر وزبيب وجهان على قولنا
ان القسمة بيع بناء على وجهين مذكورين في جواز بيع الرطب الذي لا يتمر بمثله فان
قلنا يجوز جاز اخذ الزكاة بالكيل والوزن والا فلا يجوز وقد صرح بهما الامام
ثم ولا بد من جريانهما في الثمرة المقطوعة خوفا من العطش لان ذلك لا
يجوز بيع بعضه ببعض بلا خلاف لان له حالة كمال ومن هنا يظهر لك ان
قول من قال الحكم في المسالتين اللتين اشتمل عليهما الفصل واحد كما تقدم
غير مجرى على اطلاقه وقد اطلق حاكي عن ابي اسحق وابن ابي هريرة انهما قالا لا
يجوز دفعهما بالكيل والوزن في المسالتين وان قلنا ان القسمة بيع لان
المغلب على هذا الاستيفا لا المعاوضة ولهذا يجوز ان يعطي الساعي
من الثمرة اكثر مما يجب عليه ووجهه صاحب التقريب بان الربا انما يتعلق
بالبياعات المحققة وهذا وان كان بيعا فهو تصرف من الامام لاقوام غير
معينين فلا يعتبر فيه مضايق الربا والذي صححه القاضي ابو الطيب وغيره
المنع وقال عما قاله ابو اسحق يبطل بما اذا اراد اخراجها على روس النخل
خرصا فانه لا يجوز عنده [illegible] حذرا مما ذكرناه ولا اتفاق انه انما منع

صاحب [illegible]

لعله اذا

ذلك لانه لا يتحقق استيفا الحق بالخرص وهنا قد يتحقق بالكيل والوزن
لانه ممن اجاز ذلك على قولنا ان القسمة افراز نصيب وايضا فهو مانع
من ذلك وان يتحقق اخذ الحق كما اذا سلم رب المال على روس النخل ما يعلم
انه اكثر من الحق ثم هذا كله تفريع على الجديد في ان الفقرا قد ملكوا من
المال قدر الفرض اما اذا قلنا لا حق فيه فلا امتنع من اخذه كيلا ووزنا وعلى
روس النخل اشار الى ذلك تعليل الاصحاب وعليه نبه الامام واعلم ان
العراقيين قالوا لا يجوز لرب المال من خاف الخوف على الاشجار من العطش ان
ينفرد بالقطع دون حضور الساعي لانه نايب عن شركايه فان قطع بغير
حضرته عزر ان كان عالما بالتحريم وعن الصيدلاني وصاحب التهذيب وطايفة
انه يستحب لرب المال ان يستاذن الساعي اذا اراد القطع قال الرافعي وقضيته جواز
الاستقلال به ويجوز ان يكون هذا الخلاف مبنيا على الخلاف في وجه تعلق
الزكاة وعلى كل حال فلا يضمن ما نقص من قيمة الثمر والزبيب ويأخذ منه عشر
المقطوع ولا يخرص عليه وهل يختلف فيما اذا قطعها من غير عطش ولا
تخريص فان الواجب عليه الثمر والفرق انه في حالة عدم الخوف يجب عليه التبقية
الى ادراكها فلا تفويت هنا ولو اتلف هذه الثمرة قال القاضي الحسين والواجب
عليه عشر القيمة لا يختلف القول فيه قال وان اراد صاحب المال ان يتصرف
في الثمرة اي التي تبقى الى اوان الجداد دون قبل الجفاف اي بعد بدو الصلاح
خرص عليه اي جميعها وضمن نصيب الفقرا ثم تصرف لما روى الشافعي بسنده عن
عتاب بن اسيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في زكاة الكرم يخرص كما يخرص النخل
وتؤدى زكاته زبيبا كما تؤدى زكاة النخل تمرا قال الرافعي وقد روى في اخره ثم
تخلى بينه وبينه قال الاصحاب والحكمة فيه طلب الرفق بارباب الاموال
بالتصرف في ثمارهم والرفق بالفقرا في حفظ حقوقهم وطالعه الزرع والثمار
في هذا المعنى لانه لا يمكن الوقوف عليها لاستتارها ولان الحبوب لا

ينتفع بها

ينتفع بها اصحابها الا اذا يبست ونقيت وذلك الوقت الذي
تؤدى زكاتها فيه فلا كبيرة فايدة في خرصها واما الثمار فقد ينتفع
بها اربابها وهي بسر ورطب وعنب قبل ان تصير تمرا وزبيبا فجاز
تقدير خرصها لينتفع بها في الحالة الاولى ان شا وقد حكى الغزالي
عن القديم انه يترك لرب النخل نخلة او نخلات يأكل ثمارها هو واهله
ويعزى ذلك الى رواية صاحب التقريب وان ذلك يختلف باختلاف حال
الرجل في قلة عياله وكثرتهم ويكون ذلك في مقابلة قيامه بتربية الثمار
الى الجداد وتعبه في التجفيف وفي البحر حكاية ذلك وجها عن بعض الاصحاب
لانه صحح الشافعي انه ذكر خبر سهل بن ابي حثمة الذي اخرجه ابو داود
والترمذي والنسائي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا خرصتم فجذوا ودعوا
الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع وقال في الام اخر تبيع العرايا
تاويله ان يدع لرب الحائط واهله من الثمر قدر ما يأكلون ولا يخرص ليؤدي
زكاته وقال في بعض كتبه تاويله ان يدع ثلث الزكاة او ربعها عند رب المال
ليتولى تفرقتها بنفسه على فقرا اقربايه وجيرانه قال وهل يفعل ذلك في
وقتنا فيه وجهان ثالث فثبت من ذلك ان كونه يدع له ولا اهله قدر
ما يأكلون وجها للاصحاب وهو يقتضي ترك الجميع له اذا احتاج هو
واهله الى اكله وقد رايت هذا في حواشي السنن للحافظ زكي الدين وقد نسب
القاضي ابو الطيب وابن الصباغ التاويل الثاني في الخبر الى بعض الاصحاب
وقالا ان بعض الاصحاب قال تاويله ان لا يرضى رب المال بالخرص ولان
يسلم الثمرة الى الساعي الخارص على ان يضمن له حقه منها تمرا او زبيبا
واراد التصرف فان الساعي يترك له ثلث الثمرة او ربعها يتصرف فيه على
اختياره فاذا صار ما عدا ذلك تمرا او زبيبا خرصه واضاف اليه
ثلثه او ربعه الذي تركه لرب الثمرة حتى يتصرف فيه ثم يقبض زكاة الجميع

قال ابن الصباغ والاول منهما اولى وقال الماوردي ان الثاني منهما
قاله في القديم واذا جمعت بين ذلك كانت التأويلات الثلاث
محكية عن الشافعي ويجيء وجه رابع ومثلها في زماننا اما اذا لم يرد
صاحب المال التصرف في الثمرة فمفهوم كلام الشيخ انها لا تخرص عليه
وقد قال الاصحاب ان الثمار اذا بدا صلاحها او بدا في بعضها بعث
الامام الساعي ليخرص الثمار على اربابها فان اختاروا التصرف ضمنها
لهم واطلق تصرفهم فيها وان لم يرضوا بذلك واراد ان يخرصها ويرد
على ربها الفاضل عن قدر الزكاة تمرا او زبيبا عند جفافها ورضي بذلك
ربها فعل وان لم يرض بل اختار ان تركها في يده امانة الى وقت الوجوب
اخراجها ولا يملك التصرف فيها قاله ابو الطيب وغيره فان تصرف فيها
فسبيله اي حكمه فان اتلفها ضمنها بمثلها تمرا جافا وحكى الماوردي وجها
ان الساعي يطالب باكثر الامرين من قيمتها رطبا او مثلها تمرا جافا لان لهم
او قد الحصتين من الرطب او التمر حين اتلف اضحية معينة نذرها والتخريص
على عدم ارادة التصرف مستحب لا واجب وعن الصيمري انه حكى وجها انه
واجب والخرص حزر ما على النخل والكرم من الرطب والعنب تمرا او زبيبا
وهو مصدر خرص يخرص بضم الراء وكسرها والضمان قال الاسنوي اختلف
اصحابنا في معناه فقال ابو العباس يعني ابن سريج كما صرح به في البحر ان قلنا ان
الزكاة تجب في الذمة كان معناه فك الثمرة من الرهن ليستفيد رب المال
التصرف وان قلنا انها تجب في العين فيملك الفقراء قدر الفرض منها كان
معنى الضمان ان يقال اقرضنا كل هذا الرطب بما يجيء منه تمرا وجاز هذا
القرض لموضع الحاجة وقال الشيخ يعني ابا حامد كما قال في البحر اجود من
هذا عندي ان يقال اخرص هذا كذا وكذا تمرا فان لرب المال ان يعطي
العشر من عينها او مثله من غيرها تمرا فاذا اخذ ما يجيء منه تمرا فقد

اعطاه معنى الزكاة

ياخذها

حزره

اعطاه معنى الزكاة وموجبها قلت وهذا يقتضي انه لا بد بعد
الخرص من لفظ يصدر من الساعي يحصل به الضمان وقول ابن سريج
يقتضي انه لا بد من رضا رب المال بذلك لان القرض لا بد فيه من
رضى المقترض وقد صرح بذلك البغوي حيث قال والخرص تضمين
في اصح القولين فبعد الخرص يقول الخارص لرب المال ضمنتك نصيب
المساكين من الرطب لتعطي مكيلته حرصا(?) ويقبله رب المال وهو
مقتضى ما حكيناه من نقل عن ابي الطيب وغيره وقال الشيخ ابو حامد
وغيره من العراقيين ولا يستقر عليه الضمان الا بعد التصرف او الاتلاف
حتى لو تلفت او نقصت في يده من غير تفريط لا يضمن ذلك ويدل عليه قوله
في المختصر بعد الكلام في الخرص ثم يخلي بين اهله وبينه فاذا صارت
تمرا او زبيبا اخذ العشر على خرصه فان ذكر اهله انه اصابته جائحة
اذهبته او شيئا منه صدقوا فان اتهموا احلفوا وقال الامام لو قيل
تسليطه على التصرف في حق المساكين لم يلزمه الضمان وان تلف وكانه قبض
حقهم والزم ذمته الثمر الزام اقرار يقع احتمال معنوي ولكن الذي قطع به
الاصحاب سقوط الضمان بالجائحة وهل يجوز الاكتفاء بالخرص
تسليط الساعي على التضمين والتضمين تسليط رب المال على التصرف في جميع
الثمرة بالاكل وغيره اذ لا يجوز قبله بلا خلاف عند العراقيين ولو فعله مع(?)
العلم بالتحريم عزره الساعي كما صرح به ابن الصباغ وغيره ويستعقب التصرف
استقرار الضمان كما اشار اليه ابو حامد والماوردي وقال ان المال لو كان
لمحجور عليه بصبي او جنون او سفه فالعبرة بضمان وليه دونه وحكى الماوردي(?)
في ان نفس الخرص هل يكون عبرة بمجرده او تضمينا فيه قولان احدهما انه عبرة
اي يفيد الاطلاع على المقدار ظنا وحسبانا ولا يغير حكما بل الحكم بعده كالحكم
قبله لانه ظن وتخمين ولا يغير وعلى هذا يبين ان صرح الخارص بعدم التضمين

لحله
تمر
اهلها

صريحًا والضمان من صاحب الثمار قبوله اولا وعن بعض الاصحاب انه
اذا جرى ذكر الضمان صريحًا بان قال الخارص ضمنتك حصة المساكين
ثمرًا جافًا كان الخرص متضمن التضمين ويكون الحكم كما سنذكره تفريعًا على
قول التضمين وان فقد التصريح بالتضمين فهو عبرة لا غير والقول
الثاني ان الخرص تضمين لانه معيار شرعي فاشبه ما لو كان عليه بالمكيال
والدليل على انه معيار شرعي جواز بيع التمر بالرطب على رؤوس النخل خرصًا
فيما دون خمسة اوسق وهذا ما صححه في التهذيب وفرعوا على القولين فقالوا
ان قلنا بالاول وجب عليه اذا اتلفها بعد الخرص قيمة العشر من الرطب
كما لو اتلفها اجنبي تفريعًا على الصحيح في ان الرطب لا مثل له وعن صاحب التهذيب
حكاية وجه آخر انه يضمن اكثر الامرين من مكيلته ثمرًا جافًا او قيمة العشر
حال التلف وهو ما حكيناه عن رواية الماوردي من قبل قال الامام وهو غريب
لا اصل له ولو اتلفها قبل الخرص لم يضمن الا قيمة العشر من الرطب وحرام
عليه قبل الخرص وبعده التصرف في الثمرة والاكل منها الا في قدر ما ينفصل
عن الزكاة وهو تسعة اعشارها هكذا قاله البغوي والامام عن الاصحاب
وابدا فيه شيئًا سنذكره وقال القاضي الحسين بعد حكاية ذلك وعندي انه لا يجوز
له التصرف في تسعة اعشارها لان الملك المشترك لا يجوز لاحد الشريكين
التصرف فيه دون اذن صاحبه وان قلنا بالثاني ثبت حق المساكين في ذمته
بعد الخرص وله ان يتصرف في جميع الثمرة كما تشاء ثم يخرج عشرها
للمساكين وكذا اذا اتلفها نعم لو اتلفها قبل الخرص هل يضمن العشر
ثمرًا او يضمن عشر قيمة الرطب فيه طريقان احدهما حكاها في التهذيب
القطع بالثاني والثانية فيها وجهان حكاهما القاضي الحسين وغيره عن
القفال احدهما يضمن التمر لانه منع الخرص فصار كما لو خرص عليه ثم
اتلفه والثاني يضمن عشر قيمة الرطب لانه انما ثبت التمر في ذمته بالخرص

ولم يخرص

ولم يخرص عليه نعم وعلى الوجهين لا يجوز التصرف قبل الخرص في الجميع
فان تصرف فهل ينفذ فيه كلام مر بابه وقد عبر في الوسيط عن الوجهين
بان وقت الخرص هل يقوم مقام الخرص في التضمين ام لا وفيه وجهان
ووقت الخرص كما قال البغوي وغيره وعليه نص في المختصر بدو
الصلاح ولو في ثمرة قالت عائشة رضي الله عنها وهي تذكر شان خيبر كان النبي صلى الله عليه وسلم
يبعث عبد الله بن رواحة الى يهود فيخرص النخل حين يطيب قبل ان يؤكل منه
شيء قال البغوي ولا يجوز قبل ذلك قال وهل يجوز خرص الكل اذا كان الصلاح
قد بدا في نوع دون آخر فيه وجهان وعن ابن كج حكاية وجه آخر عن ابي اسحق
وابن ابي هريرة انه يضمن في هذه الحالة اكثر الامرين من عشر التمر او عشر
الرطب وقد حكاه الماوردي ايضًا وقال الصحيح انه يلزمه التمر قال الرافعي
ولك ان تقول ينبغي ان يكون الواجب ضمان التمر مطلقًا وان فرعنا على قول
العبرة لان الواجب عليه بعد الصلاح التمر واذا اوجب لهم التمر كيف
يصرف اليهم الرطب او قيمته غايته ان الواجب متعلق به لابن اللبون ومتعلق
الحق المقتضي انقطاع الحق واسقاطه الى غرامة المتعلق لا الحق الا ترى انه لو
ملك خمسًا من الابل فاتلفها بعد الحول يلزمه للمساكين الشاة دون قيمة
الابل نعم لو قيل يضمن الرطب ليكون مرهونًا بالتمر الواجب الى ان يخرجه
كان ذلك مناسبًا لقولنا ان الزكاة متعلق بالعين تعلق رهن قلت وما قاله
من الجزم بايجاب التمر على كل حال هو ما اورده في المختصر حيث قال وان
اكل رطبًا يضمن عشره تمرًا ولم يورد القاضي ابو الطيب والبندنيجي وابن الصباغ
غيره لان رب المال وجب عليه تجفيف هذا الرطب وتمريته فلهذا
الزمناه عشره تمرًا بخلاف الاجنبي فانه لم يلزمه ذلك وضمان المتلف قد
يختلف باختلاف المتلفين الا ترى ان من وجب عليه شاة من اربعين
فاتلف الاربعين يلزمه شاة ولو اتلفها اجنبي وجب للفقراء القيمة ولو اتلف

غ

المحرم صيدا مملوكا ضمنه بالجزاء والقيمة وغيره يضمنه بالقيمة فقط ولو
عين اضحية واتلفها ضمنها باكثر الامرين ولو اتلفها غيره ضمن القيمة
فقط ولو وطئ امراة بشبهة فعليه مهر المثل فان كان من العشيرة
خفف عنه وان كان من غير العشيرة غلظ عليه قاله البندنيجي وغيره
واما ما ذكره الرافعي من التوجيه لما ذكره فهو ظاهر على قولنا ان الزكاة
تجب في الذمة دون ما اذا قلنا لا تتعلق بالذمة وتجب في العين فان فيه
نظرا ثم هذا كله في الرطب الذي يتتمر كما صدر الكلام به اما ما لا يتتمر او وجب
قطعه خوفا من العطش فقد تقدم ان الواجب على رب المال اذا اتلفه بدل
الرطب بلا خلاف وتقدم الفرق بينهما **فرع** اذا اسلمنا الثمرة الى المالك امانة
او مضمونة كما قال الماوردي وغيره فادعى هلاكها او هلاك بعضها فقد
حكينا عن النص فيه وقال الاصحاب انه ينظر فان اسنده الى سبب كذبه
الحس فيه كما لو قال هلكت بحريق وقع في الجرين ونحن نعلم انه لم يقع في الجرين حريق
اصلا ولا نبالي بكلامه واخذت منه الزكاة كما تقدم وان لم يكن كذلك نظر
ان اسنده الى سبب ظاهر كالنهب والحر والبرد والجراد ونزول العسكر
نظر ان عرف وقوع هذا السبب وعموم اثره صدق ولا حاجة الى اليمين
فان اتهم في هلاك ثماره بذلك السبب حلف وان لم يعرف وقوعه فوجهان
اظهرهما الذي ذكره المعظم انه يطالب بالبينة عليه والثاني عن الشيخ
ابي محمد ان القول قوله مع اليمين كالمودع اذا ادعى الرد قال الرافعي
ورايت في كلام الشيخ ابي محمد ان هذا اذا لم يكن ثقة فان كان ثقة فيعفى عن اليمين
ايضا وفي الحاوي ان القول قوله فان اتهم احلفه وفي اليمين وجهان
احدهما انها مستحبة فان امتنع منها لم يجب والثاني انها واجبة فان
امتنع منها اخذت منه بالسبب الاول لا بالامتناع عن اليمين وان
اقتصر على دعوى الهلاك على مجرد دعواه ولم يذكر السبب

فالمفهوم

فالمفهوم من كلام الاصحاب قبول قوله مع اليمين واذا زعم ان
الخارص حيف عليه لم يلتفت الى قوله الا ببينة كما لو ادعى الميل
على الحاكم والكذب على الشاهد لا يقبل الا ببينة وان ادعى انه غلط
عليه فان لم يبين المقدار لم يسمع قال الماوردي والبغوي وان بين
فان كان قدرا يحتمل مثله الغلط كخمسة اوسق في مائة فهل يقبل
وجهان احدهما لا لاحتمال ان النقصان وقع في الكيل ولعله يفي اذا كيل
ثانيا وصار كما لو اشترى حنطة مكايلة وباعها مكايلة فاستفضل بقدر
ما يقع بين الكيلين لا يرجع على الاول واصحهما نعم لان الكيل تعيين والخرص
تخمين فالاحالة عليه اولى وهذا ما اورده الماوردي وان كان ما ادعاه
فاحشا لا يجوز لاهل النظر الغلط بمثله فلا يقبل قوله في حط ذلك
القدر وهل يحط القدر المحتمل فيه وجهان اصحهما وبه قال القفال نعم
استنباطا مما اذا ادعت ذات الاقراء انقضاء عدتها قبل زمان
الامكان وكذبناها فاصرت على دعواها حتى جاء زمان الامكان فانا
نحكم بانقضاء العدة اول زمان الامكان وهذا ما حكاه الرافعي وهو في
تعليق القاضي الحسين وابدى في مسالة العدة احتمال وجه اخر انا لا نحكم
بانقضاء عدتها وذكر تشبيها اخر لمسالة الزكاة وهو ما اذا ادعى الوكيل
البيع بما لا يتغابن الناس بمثله لا يقبل وهل يحط عنه قدر ما يتغابن
بمثله وجهان وقال الماوردي فيما اذا ادعى نقصانا متفاحشا انه ينظر
فان قال غلط علي بهذا لا يقبل لانه نسبه الى الخيانة والكذب ورام
نقض حكم ثابت بدعوى مجردة وان قال لم اجد الا هذا فقوله مقبول
لانه ليس فيه تكذيب الخارص لانه يحتمل ان يكون قد تلف بعد الخرص فيكون
الخارص مصيبا والنقصان موجودا وهذا موافق لما في تعليق ابي الطيب
حيث قال ان ادعى ان الثمرة نقصت عما خرصت نقصانا بينا وقال

(هامش: وهو بيان)

لا اعلم اخطا الخارص ام سرقت الثمرة فانه يصدق اذا حلف وان نحل كان كما اذا ادعى ان الخارص اخطا وكان النقصان متقاربا وفيه وجهان احدهما يوضع منه الزكاة بناء على ان اليمين واجبة والثاني لا يؤخذ بناء على انها مستحبة قال فان كان في النخل اجناسا خرص نخلة نخلة اراد الشيخ رحمه الله بالاجناس الانواع كالمعقلي والبرني والسكر والعلباني وغير ذلك فاذا كانت كل نخلة من نوع خرصها وحدها ولا يخرص الجميع لان الانواع تختلف فبعضها يكون كثير الماء قليل اللحم كالسكر والعلباني فيكون اذا جف قليلا وبعضها يكون قليل الماء كثير اللحم كالمعقلي والبرني فيكون كثير الثمر عند الجفاف واذا كان كذلك لم يكن خرصها دفعة واحدة محصلا للمقصود وهو معرفة المقدار لم يفيه ذلك كما قال السلف في المختصر ان ياتي الخارص النخلة فيطيف بها حتى يرى كل ما فيها اي من الاعذاق وما عليها من الرطب ثم يقول خرصها رطبا كذا او ينقص اذا صار تمرا كذا فيبنيها على كيلها تمرا ويصنع ذلك بجميع الحائط قال وهكذا العنب قال الماوردي واختلف اصحابنا في قوله فيطيف بها هل هو على وجه الاشتراط والاحتياط على ثلاثة مذاهب اصحها انه ان كان ان كانت الثمار بارزة عن السعف ظاهرة من الجريد على ما جرت عادة العراق في نخليه لم يكن شرطا وان كانت الثمرة مستترة بالسعف مغطاة بالجريد على ما جرت به عادة الحجاز كانت الاطافة بالنخلة شرطا في صحة الخرص لان اكثرها خفي قال وان كان جنسا واحدا اي نوعا واحدا جاز ان يخرص الجميع دفعة لان النوع الواحد لا يختلف غالبا عند الجفاف وان اختلف فيسير ولا يمنع ذلك من خرص جميعه كما في النخلة الواحدة فاذا اراد ذلك يعرف ما في كل نخلة من الرطب على النحو المتقدم وجمع الجميع ليعرف ما يجيء منه تمرا قال وان خرص واحد واحد لانه ابلغ في

تحصيل

تحصيل المقصود فعلى هذا يفعل ما تقدم وقد اطلق ابو اسحق المروزي قوله بانه يجوز ان يخرص جميع ما في الحائط من الرطب ثم يسقط منه قدر ما ينقص اذا يبس لانه اسهل قال الشيخ محيي وهذا الاطلاق فاسد بل الصواب التفصيل كما تقدم وقد سكت الشيخ عن الكلام في عدد الخارص هنا وتكلم فيه في باب القسمة وقال الاصحاب هنا فيه طريقان احدهما قاله ابن سريج وابو اسحق يكفي فيه واحد كالحاكم وقال المزني وابو سعيد الاصطخري في اخرين من اصحابنا فيه قولان احدهما هذا وهو الذي صححه الرافعي والشيخ في المهذب والثاني لا بد من اثنين كالمقومين هذا اصل الطريقين ومن قال بهما الشيخ محيي والقاضي ابو الطيب وحكاها الماوردي ايضا لكنه قال ان ابا سعيد الاصطخري وافق ابن سريج في الاكتفاء بواحد وان ابا اسحق المروزي وابا علي بن ابي هريرة وافقا المزني في اجراء القولين في المسألة وان بهما قال جمهور اصحابنا ولا فرق في ذلك بين ان يكون رب المال صغيرا او كبيرا او غلط بعض اصحابنا فقال اذا كان صغيرا فلا بد من اثنين وان كان كبيرا كفى الواحد لانه راى الشافعي في الام فرق بينهما وحكى ابن كج وغيره هذا قولا للشافعي وانه الحق المجنون والغائب بالصبي قال الماوردي وهو غلط لان الخرص اما ان يكون كالحكم او كالتقويم وذلك لا يختلف بالنسبة الى الصغير والكبير والشافعي انما فرق في الام في جواز تضمين الكبير ثماره بالخرص دون الصغير فوهم عليه قال الشيخ محيي والطريقان كما ذكرنا جاريان في القائف وكذا في القاسم اذا لم يكن فيه رد فان كان فلا بد من اثنين قولا واحدا قال الاصحاب ويعتبر في الخارص ان يكون بالغا عاقلا عدلا عالما بالخرص وهل يشترط ان يكون ذكرا حرا فيه تفصيل واختلاف حكاه الماوردي واقتصر بعضهم على ايراد بعضه وجملته انا ان قلنا يكفي واحد فلا بد من الذكورية والحرية

فحي

فيه كالحاكم وان قلنا لا بد من اثنين ولا تكفي امراتان ولا عبدان وهل
يجوز ان يكون احدهما امراة او عبدا لكون الرجل الحر مختصا بالولاية
والعبد او المراة مشاركا له في التقدير والحزر فيه وجهان اصحهما في
المحرر والروضة المنع ووجه الجواز اقامة الخرص مقام الكيل والوزن
فرع لو اختلف الخارصان توقفنا حتى يتبين المقدار منهما او من غيرهما حكاه
في الروضة عن الدارمي وقال انه ظاهر قال وان باع اي جميع الثمرة قبل
ان يضمن نصيب الفقرا بطل البيع في احد القولين ولم يبطل في الاخر اعلم ان
الاصحاب من العراقيين كابي الطيب والبندنيجي وابن الصباغ وغيرهم قالوا
في هذه المسالة والصورة كما ذكرنا ان البيع هل يبطل في نصيب الفقرا او يصح
قولان سوا قلنا ان الزكاة تجب في الذمة والعين مرتهنة بها او تجب في العين
بمعنى ان الفقرا ملكوا من المال قدر الفرض ووجهوا البطلان بانا ان قلنا تجب
في الذمة فقدر الفرض من المال مرتهن بها وبيع المرهون لا يجوز وان قلنا انها
وجبت في العين بالمعنى الذي ذكرناه الذي لا يعقل غيره فبيع ملك الغير لا يجوز
ووجهوا الصحة بانا ان قلنا انها تجب في الذمة وقدر الفرض من المال مرتهن
بها فذلك تعلق طرا بغير رضاه فلم يمنع من بيعه كتعلق الجناية برقبة عبده
وان قلنا انها تجب في العين كما ذكرناه فملك الفقراء ليس كالملك فان لم
الملك ثابت لرب المال وملكهم غير مستقر بدليل ان لرب المال اسقاطه
باخراج الزكاة من غيره بغير رضاهم فكذلك بالبيع لانه يصير ملتزما
للاخراج من غيره قال ابن الصباغ والاول اقيس لما ذكرناه قال وقول من
قال صار الى الاول ان بيع العبد الجاني صحيح ممنوع وان ملكهم غير
مستقر مسلم لكن ليس لرب المال اسقاطه من العين قبل الدفع وانما
يسقط بدفع الزكاة واذا قلنا بهذا فهل يبطل فيما عدا نصيب الفقرا
او يصح فيه قولا تفريق الصفقة وان قلنا بمقابله صح فيما عدا نصيب

الفقراء

الفقرا من طريق الاولى قلت وحاصل ذلك يرجع الى ثلاثة اقوال
في المسالة احدها بطلان البيع في الجميع والثاني صحته في الجميع
والثالث وهو الذي صححه النواوي بطلان البيع في نصيب الفقرا وصحته
فيما عداه فانت ان اجريت كلام الشيخ على ما يقتضيه ظاهره في
ان القولين في صحة البيع في الجميع او بطلانه في الجميع كان صحيحا
وان اردت حمله على ما رتبه الاصحاب وهو الذي حكاه في المهذب
اضمرت بعد قوله بطل البيع اي في نصيب الفقرا في احد القولين
ولم يبطل في الاخر وكان صحيحا وقد سلك الماوردي طريقا اخر في
حكاية القولين في صحة البيع في نصيب الفقراء ومنعه فقال انهما
مبنيان على ان الزكاة وجبت في الذمة ولا تعلق لها بالعين اصلا او
وجبت في العين وجوب استحقاق جزء فان قلنا بالاول صح البيع
وان قلنا بالثاني فلا وساق بقية التفاريع التي ذكرناها وما سنذكره
ان شا الله تعالى ووافقه المراوزة في بنايهما على ما ذكره وقالوا انا ان قلنا
ان الزكاة تتعلق بالعين كتعلق الرهن فلا يصح البيع ايضا فيما تعلقت
به وهل هو كل المال او قدر الزكاة فيه الخلاف السابق فان قلنا في
قدر الفرض فقط جا في بطلان البيع فيما عداه قولا تفريق الصفقة
وقد حكى الرافعي عن بعضهم انه حكى في صحة البيع على هذا القول فيما
جعلناه مرهونا قولين ثم حكاه الخراسانيون وقالوا تفريعا على قول
من قال ان تعلق الزكاة بالعين كتعلق ارش الجناية انا ان قلنا ان بيع
العبد الجاني جائز فهو كالتفريع على قول الذمة وان قلنا لا يجوز فهو
كالتفريع على قول الرهن اي فلا يصح فيما تعلق به وهل هو كل المال او قدر
الفرض فيه الخلاف السابق فان قلنا هو قدر الفرض كان في البطلان
فيما عداه قولا تفريق الصفقة وقال صاحب التقريب ان قلنا انه يتعلق

يقول الوقف الذي حكاه ابو اسحق وهو انا نتبين ان لم يخرج الزكاة من غيره
تعلقها بعينه وان اخرجت من غيره تبينا انها لم تجب في عينه فان
لم يؤد الزكاة من مال اخر بل اخذها الساعي من المشتري تبينا ان البيع
غير منعقد في الماخوذ وفي الباقي قولا تفريق الصفقة وان ادى الزكاة
بعد البيع من مال اخر فان منعنا وقف العقود بطل البيع ايضا في قدر
الزكاة وفي الباقي قولا تفريق الصفقة وان جوزنا وقف العقود صح في الجميع
وعند الاختصار لا يزيد الاقوال على ثلاثة كما ذكرنا من قبل فان الطريقين
متفقان في الخلاف ومختلفان في الماخذ التفريع ان قلنا بالبطلان في
الجميع فلا يخفى الحكم وان قلنا به في نصيب الفقراء فقط ثبت للمشتري الخيار وهل
يثبت للبائع وهل يجيز المشتري العقد بكل الثمن او بالقسط فيه ما سلف
فيه كلام يأتي في البيع قال النسائي واذا اجاز المشتري العقد ورب المال
يقاسمه على ذلك ويصرف نصيب الفقراء اليهم وان قلنا بالصحة في الجميع فان
اخرج البائع الزكاة من ماله لزم البيع في الجميع واستقر ملك المشتري عليه
وان تعذر عليه ذلك بان لا يكون له مال غيره كما قال ابن الصباغ او لم يؤد من المال
الزكاة من موضع اخر كما قاله غيره وبين العبارتين فرق اخذ الساعي الزكاة
من الجميع وبطل العقد فيه اذ ذاك وهو ما استدل به الامام على
ابطال القول بان الزكاة تثبت في الذمة وان تعلقها بالعين اصلا كما تقدم
وهل يبطل البيع في الباقي فيه الطريقان الاتيان في تفريق الصفقة في
الدوام وفروعهما وقد حكى الماوردي ان المشتري اذا عرف الحال بعد العقد
فهل يثبت له الخيار في فسخ العقد قبل اخذ الساعي فيه وجهان وجه المنع ان
المالك ربما يؤدي الزكاة من موضع اخر ووجه الثبوت وهو الذي حكاه الامام
عن الاكثرين ان ملكه متزلزل في الحال وعلى هذا اذا ادى المالك الزكاة من موضع
اخر سقط الخيار على الاصح وبه جزم في المهذب كما لو باع بعد الاداء

ومقابله

منسوب في الكفاية لرواية بعض المصنفين وهو والآبانه وجهه
ان الخيار مستحق وربما يخرج المؤدي مستحقا فيعكر الساعي عليه وهذا
كله فيما اذا ادى من ثمن ما باع فاصل الخيار لم يثبت بل يحصل لزوم البيع
واسقاط الخيار ولو اثبتنا بتوقع الاستحقاق الخيار لاثبتناه بالشك
وجميع ما ذكرناه جار فيما اذا باع جميع الماشية بعد الوجوب وقبل اخراج
الزكاة وكذلك في الناض والحبوب والمعدن والركاز صرح به الجمهور وحكى
الامام عن الصيدلاني انه قال ما ذكرناه من ابطال البيع في نصيب الفقراء
وتخريجه فيما عداه على تفريق الصفقة مخصوص بما اذا كان الواجب جزءا من
المال كالمعشرات او ربع العشر فاما اذا كان الواجب حيوانا فهو غير منسوب
الى المال بطريق الجزئية وليس متعينا حتى يكون بمثابة ما لو باع عبدا مملوكا
وعبدا مغصوبا فالوجه عند الاصحاب القطع ببطلان البيع في الجميع على
هذا القول قلت وما قاله من ان الواجب من الحيوان ليس بطريق الجزئية
وجه للاصحاب حكيناه من قبل مع وجه اخر ان الواجب في كل شاة من اربعين
شاة مثلا ربع عشرها ولكن المال لا يتعين الاجزاء عند الاخراج في واحدة وقد
حكى الوجهين المتولي ايضا وعلى تقدير التسليم كان الوجه ان يقال ان كان النصاب
مختلفا كما اذا كان صغارا وكبارا فالحكم كما قال وان كان غير مختلف كالمتساوي
في الاسنان وتقارب الصفات كما اذا كان جميعه كبارا او صغارا فيكون
في صحة البيع فيما عدا قدر الزكاة وجهان اخذا من القولين في جعل الابل
الله صداقا كما سنذكره عن الماوردي ما يقرب من ذلك وقال الامام الاشهر
جعل المسألة التي خالف فيها الصيدلاني على قولين لكن الترتيب والبطلان
في الجميع في هذه الصورة اولى منه فيما اذا كان الواجب جزءا لانضمام توزيع
الشاة مع الجهالة في الثمن عند تقدير التوزيع اما اذا باع ما يفضل عن
نصيب الفقراء فقط نظر ان باعه مشاعا بان قال بعتك تسعة اعشار

هذه الثمرة فلا خلاف في الصحة الا اذا قلنا ان جميع المال يكون
مرهونا بقدر الفرض او قلنا ان تعلق الزكاة بالمال تعلق الجناية وان
ذلك يعم جميعه وان بيع العبد الجاني يصح فان قياس ذلك المنع في الجميع
على طريقة المراوزة والمشهور الصحة وهذا الحكم فيما وجبت الزكاة في
عينه من غير الثمار ومن صور ذلك بعتك هذا المال الا قدر الزكاة وكان
المبيع مما يتماثل اجزاؤه كالحبوب والدراهم والدنانير بخلاف ما لو كان
المبيع مما يتفاضل اعيانه ولا تتفاضل اجزاؤه كالماشية فانه لو قال بعتك
هذه الماشية الا شاة ولم يشر اليها فانه ينظر فان كانت الغنم مختلفة
الاسنان فكانت صغارا وكبارا فالبيع باطل وان تساوت في الاسنان
وتقاربت في الصفات فكان جميعها صغارا او كبارا ففي البيع وجهان اظهرهما
في الحاوي البطلان ايضا قال وهما مخرجان من اختلاف قول الشافعي في جعل
ابل الدية صداقا وان وقع البيع على معين مثل ان افرز نصيب الفقراء وباع
الباقي فقيل يصح حكى ابو الطيب وغيره من العراقيين فيه طريقين فيما اذا
كان المال ماشية او ناضا واجراهما البندنيجي والماوردي فيما نحن فيه وفي الحبوب
اصحهما ان الحكم كما لو باع الجميع لان قدر الزكاة ليس بمعين وبالعزل لا يتعين
وانما يتعين بدفعه لاهله فصار كما لو لم يعزلها منه والثاني انه يصح البيع
قولا واحدا لان قدر الزكاة اذا عزل كان البيع واقعا على حقه فصح قال
ابن الصباغ والاول اقيس لانه يلزم هذا القائل ان يقول اذا عزل قدر
الزكاة من مال الخرائط يصح بيع الكل لان الزكاة لا تتعين عليه فيه وقد
جعل الرافعي الوجهين فيما اذا كان المال ماشية متفرعين على قولنا ان
الزكاة تتعلق بالعين تعلق شركة وانهما مبنيان على كيفية ثبوت الشركة
وفيه وجهان تقدما وهذا البناء يخدشه جريانهما في الناض مع ان الشركة
فيه بالجزئية وقد ادعى الغزالي تبعا للامام انه لا خلاف في نفوذ التصرف

فمما زاد

فمما زاد على قدر الزكاة قبل الجفاف فان المنع من التصرف في
الثمار بالكلية خروج عن الاجماع وهو خلاف ما درج عليه السلف وفيه
منع الناس من الرطب والعنب فان بابه الزكاة لا يتفق الا من التمر والزبيب
وفيه طرف من المعنى وهو ان مالك الثمار يلزمه مؤنة تربية الثمار الى جفافها
وهو في ذلك يسعى في حق المساكين فقوبلت هذه المؤنة باطلاق تصرفه في
التسعة الاعشار واما بعد الجفاف فهو بمنزلة المواشي قلت والجزم
بنفوذ التصرف قبل الجفاف يخالفه ما حكيناه عن القاضي الحسين من
امتناع التصرف وحمل عليه الجواز اقتضى المنع الى امتناع الناس من
الرطب والعنب وفيه نظر من حيث ان الخرص يتضمن على الصحيح انتفاع
التصرف به او بدونه وحينئذ فالمالك متمكن من التصرف في جميع الثمرة
فلا ينسد عليه باب التصرف في الرطب والعنب نعم ذاك يصح اذا قلنا
ان الخرص عبرة مجردة فان رب المال لا يكون له طريق الى التصرف وقد
حمل الامام الاولى من الوجهين في حالة الجفاف وعدم التمكن من الاداء
جواز التصرف لانه غير منسوب الى التقصير في التاخير فلو سد باب عليه
التصرف فيما زاد على مقدار الزكاة لكان ذلك حجرا مضرا لكنه في ما بعد الوجوب
والتمكن فهو كجواز الرهن جميع مال الزكاة وبيعه ان قلنا لا تفريق الصفقة
يجريان في رهن ما يجوز وما لا يجوز وان قلنا لا يجريان بل يصح فيما يصح قولا
واحدا فحيث قلنا في مسألة البيع بالبطلان في نصيب الفقراء ويخرج على الاقوال
قلنا هنا فيما عداه يصح قولا واحدا قال وان باع الثمرة قبل بدو الصلاح او
باع الماشية قبل الحول فرارا من الزكاة كره لان الفرار من القربة مكروه والحج
في الطلاق لفظ الكراهة في هذه الحالة اتبع الشافعي وجمهور اصحابه
وزاد الماوردي في باب المبادلة بالماشية انه مسيء بذلك وقد يفهم هذه
اللفظة انها كراهة تحريم كما اختاره في المرشد ولم يحك في الوسيط

والوجيز وغيره اتباعا للعراقيين فانه جزم بالتحريم والذي حكاه الامام
عن الصيدلاني انه اطلق لفظ الكراهة قال وفي بعض التصانيف انه
يأثم بذلك وفي التاثيم احتمال من جهة انه تصرف مسوغ ثم ان اثمناه
فموجب الاثم قصده لا مجاله والذي قاله في البحر من باب المبادلة انه
يكون عاصيا بذلك وهو الموافق لما صرح به الشيخ في باب كيف تؤخذ
الزكاة والماوردي في اثنا كلامه في موضع احراز الكراهة كراهة تنزيه
وقال السرخسي ان الشافعي قال في الام ولو قطع الطلع فرارا من الصدقة
كرهناه ولم يحرم ذلك قال ولم يبطل البيع لامتناعه ولا حق للمصدق فيه لان الحق
يجب في الثمرة ببدو الصلاح وفي الماشية بحولان الحول ولم يتقدم ولم يوجد ذلك
وقد تقدم انه لا تجب الزكاة على الصائغ في باب صدقة المواشي والفرق بينه وبين
المريض اذا طلق امرأته في محل القولين اما اذا باع ذلك لحاجة فحيث لا اهل
الفرار من الزكاة فلا كراهة نص عليه وقال في الام وقد لا اكره له قطع النخل الا
ما اكل او اطعم او تخفيفا من النخل ولم يحكه احد من اصحابه وينبغي ان مراده
بالنخل الاناث اما الذكور فلا كراهة في قطع ثمرها مطلقا لانه لا زكاة فيها والله اعلم

باب زكاة الناض

قال اهل اللغة الناض بتشديد الضاد ما
كان نقدا من الدنانير والدراهم خاصة كذا حكاه النواوي قال وكان ينبغي
للمصنف ان يقول باب زكاة الذهب والفضة كما قال في المهذب وكذا الاصحاب
ليدخل غير الدراهم والدنانير من صنوف الذهب والفضة قلت والذي
يظهر انه لا اعتراض على الشيخ لان المنقول عن الازهري انه قال الناض ضد
العرض وقد حكى النواوي عن اهل العرض جميع صنوف الاموال غير الذهب والفضة
وذلك يدل على ان الناض هو الذهب والفضة مطبوعا كان او غير مطبوع
والشيخ في المهذب اتبع المزني في التبويب وهنا لم يتبعه لما سنعرفه
في الباب بعده والنص يتبع التبويب لمعنى الناض حكاه الجوهري وغيره قال

ومن ملك

ومن ملك نصابا من الذهب او الفضة حولا كاملا وهو من اهل
الزكاة وجبت عليه الزكاة لعموم قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله
وفي اموالهم حق معلوم وقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها
في سبيل الله الاية وقد نقل الدليل على ان المراد بالكنز في الاية ما لم تؤد
زكاته ولقوله صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي حقها
الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها في نار جهنم
فيكوى بها جبهته وجنبه وظهره كلما بردت اعيدت له في يوم كان مقداره
خمسين الف سنة حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار
اخرجه مسلم وحقها زكاتها بدليل عليه وقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس في المال حق سوى
الزكاة وروى البخاري في كتاب ابي بكر قال وفي الرقة ربع العشر قال الماوردي وفي
الرقة تاويلان احدهما انها اسم جامع للذهب والفضة قال ثعلب وهو اصح
التاويلين والثاني قاله ابن قتيبة انها اسم للفضة قلت وتتمة الحديث تشهد
له فانه قال فان لم يكن الا تسعين ومائة فليس فيها شيء الا ان يشاء ربها ويقال
ورق ورقة كما يقال وزن وزنة ووعد وعدة وستاتي من الاخبار ما يدل على
الوجوب فيهما وهو اجماع الامة واحترز الشيخ بذكر الحول الكامل عما اذا ملك
ذلك طرفي الحول وحصل نقص في وسطه فقط او نقص في اخر الحول فقط فانه
لا زكاة فيه عندنا خلافا لمالك في الاولى ولابي حنيفة في الثانية وحجتنا الخبر
المشهور وبقوله وهو من اهل الزكاة عمن ليس منها كالمكاتب ونحوه فانه لا
زكاة عليه كما تقدم اول الباب وذكر الشيخ هذا هنا وكذا في زكاة المعدن
وان لم يذكره في باب صدقة المواشي وزكاة النبات وزكاة العروض والركاز
تاكيدا وسنذكر له فائدة في بعض المواضع ان شاء الله تعالى **تنبيه** كلام الشيخ
يقتضي امورا احدها انه لا فرق في وجوب الزكاة على من ذكره اذا ملك نصابا
بين ان يكون ممن لا يصرف له الزكاة او يصرف له بان يكون دخله لا يفي بخرجه

لعله وربع

[illegible]

وبه صرح الرافعي عند الكلام في زكاة اليمين الثاني ضم المال الغائب عنه إما
عنده في كمال النصاب وكذا الدين إذا قلنا إنه مملوك على المذهب الصحيح وقد
تقدم الكلام في وجوب الزكاة في المال الغائب والدين إذا كان كل منهما نصابا فحيث
قلنا لا تجب الزكاة فيهما لا يكمل بهما نصاب الحاضر وحيث تجب فيهما كمل بهما
نصاب الحاضر ثم ينظر فإن كان الغائب والدين يجب إخراج زكاتهما في الحال
فمتى سلمنا يجب إخراج زكاة الحاضر عنده في الحال وإن قلنا لا يجب الإخراج
في الحال قال الأصحاب فهل يجب إخراج زكاة الحاضر عنه ذلك ينبني على أن التمكن
شرط في الوجوب أو لا فإن قلنا إنه شرط في الوجوب لم يجب تعجيل الإخراج
فإن الغائب قد يهلك قبل الوصول إليه ولا يحصل إليه الدين فيمتنع الوجوب
وإن قلنا إنه شرط في الضمان وجب الإخراج إلا أنه لا تضم بعض أنواع الذهب
والفضة إلى بعض في إكمال النصاب لأن اسم الذهب والفضة يقع على أنواعه
النيسابوري والقاساني والهروي وغير ذلك وكذا اسم الفضة يقع على أنواعها
البيضاء اللينة والسوداء الصلبة وغير ذلك ويتناولهما تناولا واحدا وبذلك
صرح الأصحاب قياسا على الثمار وقالوا يؤخذ من كل نوع بقسطه إذا أمكن من
غير مشقة لقلة الأنواع فلو أخرج عن الجميع من نوع واحد نظر فإن كان من
النوع الجيد أجزأه وكان أولى وإن كان من النوع الردي أجزأه من ذلك ما قابل
الردي وكان فيما قابل الردي [صوابه الجيد] أوجه أحدها أنه يجزئه مع الكراهة حكاه
الإمام عن الصيدلاني وخطأه فيه واقتصر القاضي الحسين على إيراده
والثاني يجزئه ولكنه يخرج قيمة ما بينهما ذهبا إن كان المخرج فضة وفضة إن
كان المخرج ذهبا كما لو أخرج أدنى الصنفين من الحقاق وبنات اللبون
والثالث أنه يجزئه إن كان تالفا ويخرج قيمة ما بينهما وإن كان باقيا لا يجزئه
ويسترده حكاه في البحر عن ابن سريج والرابع عنه أيضا أنه لا يجزئه ويسترده
إن كان باقيا وقيمته إن كان تالفا والخامس حكاه في الحاوي مع الثاني أنه لا

يجزي ويكون متطوعا به وعليه زكاة الجيد مستأنفا كما لو أعتق عن
الكفارة معيبا قال في البحر والذي يقتضيه مذهب الشافعي أنه ينظر
في حاله فإن كان قد صرح بأنه عن فرضه فله أن يسترجع الإبدال لأنه
متهم فإنه يجوز أن يكون قد دفعه له متطوعا وصار كمن عجل زكاته ثم
تغير الحال إن شرط الرجوع رجع وإن لم يشرط فلا وإخراج الصحيح عن
المكسر جائز ولا يجوز عكسه بل يجمع المستحقين ويصرف إليهم الدينار الصحيح
أو يسلمه إلى واحد بإذن الباقين وعن بعض الأصحاب أنه يجوز أن يصرف
إلى كل واحد منهم ما يخصه مكسرا وعن بعضهم أنه يجوز ذلك ولكن مع الفرق
بين المكسر والصحيح وعن بعضهم أنه إن لم يكن في المعاملة فرق بين الصحيح
والمكسر جاز أداء المكسر عن الصحيح أما لو كثرت الأنواع وعسر الإخراج من
كل نوع بقسطه فقد قال جمهور الأصحاب أخذت الزكاة من أوسطها كما في
الثمار وهذا معزي في تعليق القاضي أبي الطيب إلى أبي إسحاق وقال في البحر
الصحيح أنه يخرج من كل نوع بقدره أبدا لأن الأنواع لا تكثر ولا تشق ذلك بخلاف
الماشية لأن هناك يؤدي إلى التشقيص والإضرار برب المال والمساكين
الرابع أنه لا فرق بين أن يكون النصاب مما ذكره خالصا منفردا أو مختلطا
بغيره وهو ما صرح به الأصحاب وقالوا في حال المخالطة إن كان ما خالطهما
غشا وأن الخالص من الذهب والفضة نصابا فأكثر وجبت الزكاة وكذا لو كان
بعض ماله خالصا وبعضه مغشوشا وفي المغشوش من الخالص ما يكمل به
النصاب وحينئذ في الحالة الأولى إذا علم قدر الغش وكان في الجميع متساويا
فأخرج قدر الفضة منه أجزأه مثال ذلك إذا كان له أربعمائة درهم قدر
الفضة نصفها فالواجب عليه خمسة دراهم خالصة فإن أخرج عشرة من
المغشوشة أجزأه لأن فيها خمسة خالصة وإن لم يعلم قدر الغش فإن
استظهر وأخرج زيادة على الواجب أجزأه وكذا لو تكلف التمييز بين الخالص

والغش بالنار وان لم يستظهر قلنا له عليك التصفية لتعلم المقدار
فيخرج عنه وهذا اذا كان يخرج بنفسه فان دفع الى الساعي فقال له قد
احاط علمي بالمقدار وهذا كل الواجب او اكثر كان القول قوله مع اليمين
استظهارا لانه لا يخالف الظاهر ولو قال للساعي لا اعرف المبلغ قطعا
ولكني اجتهدت في ذلك فادى اجتهادي الى كذا لم يكن للساعي ان يرجع اليه لانه لا
يلزمه العمل باجتهاد غيره نعم قال الماوردي لو انضاف الى قوله قول من
تسكن النفس الى قوله من ثقات اهل الخبرة عمل عليه وفي الحالة الثانية
اذا كان معه مائة خالصة ومائتان مغشوشة والغش قدر النصف يخرج من
الخالص قدر الواجب وهو خمسة دراهم فلو اخرج خمسة مغشوشة اجزاته
عن نصف ما عليه وبقي عليه النصف ولو كان جميع ماله مائتي درهم خالصة
لا غش فيها فاخرج خمسة مغشوشة لا تجزيه عما عليه بجملته بلا خلاف
قال ابو العباس في التفريع على الجامع الصغير وعليه ان يخرج خمسة دراهم
لا غش فيها وهل له ان يرجع فيما اخرج على قولين قال السنجي يعني على
وجهين اصحهما في الرافعي له الرجوع وقال في البحر عندنا انه قال في هذه المسئلة
مثل ما قال فيما اذا اخرج الردي عن الجيد وقد ذكرنا ما يقتضيه مذهب
الشافعي قلت وفي هذا نظر بل الذي يتجه القطع به انه يجزي ما في ذلك من
الخالص عما عليه ويبقى الباقي في ذمته يخرجه من النوع الذي وجب عليه لا من
جنس اخر وكلام صاحب البحر يقتضي انه يخرج عن الذهب فضة وبالعكس
فتامل ذلك وان كان المخالط للذهب الفضة وعلم قدر كل منهما فالحكم كما
لو كانا منفردين ولا يكمل نصاب احدهما بالاخر وان جهل قال السنجي وغيره
فالحكم فيهما كالحكم في المغشوش سوا فاذا اراد زكاة الفضة جعل الذهب
فيها كالغش واذا اراد اخراج زكاة الذهب جعل الفضة فيها كالغش
حتى يجب عليه التمييز بالنار عند عدم الاستظهار ليعرف المقدار ويفرق

بين ان يخرج

ويفرق بين ان يفرق بنفسه وبين ان يدفع للساعي وقال الامام بعد
حكاية التفرقة عن العراقيين ان الذي قطع به ائمتنا انه لا يجوز اعتماد
الظن في ذلك وذكر عنهم انهم ذكروا الهندسة في الاطلاع على مقدار
الذهب والفضة غير التمييز بالنار واهون منها ان يسبك مقدارا
نزرا من المختلط ويقاس به الباقي فان عسر ذلك فالوجه التمييز بالنار
والهندسة التي اشار اليها قال لها الشيخ ابو زيد حسنة قال والثاني معرفة
ذلك طريقان احدهما ان يطرح المختلط وهو الف مثلا في ماء وينظر
ثم يرتفع الماء ويعلم في الاناء ثم يرفعه ويطرح من خالص الذهب في
ذلك الماء قليلا قليلا حتى يرتفع الماء الى تلك العلامة ثم يرفعه ويزنه
فاذا كان الفا ومائتين وضعنا من الفضة الخالصة قليلا قليلا
حتى يرتفع الماء الى تلك العلامة ثم يرفعها ويزنها فاذا كانت ثمانمائة
علمنا ان نصف المختلط ذهب ونصفه فضة وعلى هذه النسبة
والثانية وهي التي ذكرها الفوراني ان يلقى المختلط في الماء ويعلم علو الماء
ونعلمه ثم نستخرجه ونطرح في الماء قدر زنة المختلط من خالص الذهب
حتى يعلو الماء ونعلمه وهذه العلامة تكون اسفل من علامة المختلط
ثم نستخرج ذلك ونطرح في الماء قدر زنة المختلط من خالص الفضة
حتى يعلو الماء ونعلمه وهذه العلامة تكون اعلى من علامة المختلط
وحينئذ تكون علامة المختلط بين علامتي الخالص فينظر ما بينهما فان
كان بين علامة الذهب وعلامة المختلط قدر شعيرة وكذلك بين علامة
الفضة والمختلط علمنا ان نصف المختلط ذهب ونصفه فضة وان
كان بين علامة الذهب والمختلط قدر شعيرتين وبين علامة
المختلط والفضة قدر شعيرة علمنا ان ثلثيه فضة وثلثه ذهب ولو
كان بالعكس علمنا ان ثلثيه ذهب وثلثه فضة وهكذا اعتبر في النسبة

التي بينهما ورتب الحكم عليهما ولو كان المختلط كما ذكرنا ألفا وقد عرف
أن مبلغ أحد الخليطين ستمائة والآخر أربعمائة لكن لا يعلم ما هو الأقل
والأكثر فأخرج زكاة ستمائة ذهبا وستمائة فضة أجزأه لأن ذلك هو
الأحوط ولا يجزيه أن يخرج زكاة أربعمائة فضة وستمائة ذهبا لاحتمال العكس
والاعتياض عن الزكاة لا يجوز عندنا وقال الإمام له الاحتياط بما شاء من أحد
النقدين وإخراج الواجب على ذلك التقدير لأن اشتغال ذمته بذلك غير معلوم
وقد أقام في الوسيط هذا الاحتمال وجها في المسألة بعد أن قال إن
المذهب أنه إذا تعذر التمييز أخرج زكاة ستمائة من الذهب ومن الفضة ليخرج
عما عليه بيقين وقال العراقيون إن غلب على ظنه أن الأكثر الذهب أو
الفضة عمل به إذا فرق بنفسه وإن كان يدفع إلى الساعي فالساعي لا يعمل
بظنه وفيه ما تقدم قال ونصاب الذهب عشرون مثقالا وزكاته نصف مثقال
وفيما زاد بحسابه ونصاب الورق مائتا درهم وزكاته خمسة دراهم وفيما زاد
بحسابه لما روى أبو داود عن عاصم بن ضمرة والحرث الأعور عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم
في حديث طويل فإذا كان لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم
وليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا فإذا كان لك
عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب
ذلك قال فلا أدري أعلي يقول فبحساب ذلك أم رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم
وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول قال عبد الحق في الأحكام وما
ذكر من الاعتراض على إسناد هذا الخبر وهو جرير لأنه جمع فيه بين
الحارث وعاصم والحارث الأعور كذاب وقد بين ذلك الحول وعاصم ثقة لكنه
لم يسنده بل أوقفه على علي رضي الله عنه وكذلك ابن عيينة أوقفه على علي ولا
حجة فيه فهو مسند فيه بأن جريرا أسنده عنهما وهو ثقة وقد أسنده
أيضا أبو عوانة عن عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم في زكاة

الورق وأبو عوانة

الورق وأبو عوانة ثقة وأما قوله بحساب ذلك فقد أسنده زيد بن
حبان عن أبي إسحق عن أبي عاصم بن ضمرة عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه
البخاري عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمس
أواق من الورق صدقة والأوقية أربعون درهما بدليل قول عائشة كان
صداق أزواج النبي صلى الله عليه وسلم اثنتي عشرة أوقية ونش قالت أتدرون ما
النش قلت لا قالت نصف أوقية عشرون درهما وجمع الأوقية أواق بالتخفيف
وأواقي بالتشديد ولا فرق في عدم الوجوب عند النقص عن النصاب بين
الكثير والقليل حتى الحبة الواحدة ودونها وإن راج الناقص رواج
الكامل لكمال صنعة أو جودة الجوهر لما ذكرناه وإن الرائج الناقص لو قام
مقام الكامل لوجب مثله في جميع النصب وفيما يخرجه من حق المساكين حتى
يقال لو أخرج نصف مثقال وخمسة دراهم لاحبة أو أقل منها يجزيه ذلك
ولقيل في الربا إذا باع درهما بدرهم لاحبة يجوز وقد أجمعنا مع الخصم على
فساد ذلك وهو قادح فيما نازع فيه نعم لو كان يبلغ نصابا في بعض الموازين
وفي بعض ينقص عنه ففي الوجوب وجهان في الحاوي أصحهما الوجوب وهو الذي
أورده المحاملي وقطع به الإمام أيضا بعد أن حكى عن الصيدلاني الوجوب
تنبيه المثقال وزنه ثنتان وسبعون حبة من حب الشعير الممتلئ غير الخارج
عن مقادير حب الشعير غالبا والورق بفتح الواو وكسر الراء ويجوز
إسكان الراء مع فتح الواو وكسرها قال الأكثرون من أهل اللغة هو
مخصوص بالدراهم المضروبة وقال جماعة يطلق على كل الفضة وإن لم تكن
مضروبة وهو الذي أورده الشيخ وهو مراد المصنف قال النواوي لو
قال ونصاب الفضة لكان أحسن والدرهم المعتبر هنا وزنه ستة
دوانيق وكل عشرة منه سبعة مثاقيل وقد كان في الجاهلية دراهم
مختلفة بغلية وطبرية وغيرهما وغالب ما كانوا يتعاملون به من أنواع

عن علي

وهو مالكي

الدراهم في عصره صلى الله عليه وسلم والصدر الأول بعده نوعان أحدهما
الطبرية زنة كل درهم منها ثمانية دوانيق والآخر البغلية وهي منسوبة
إلى ملك يقال له رأس البغل زنة كل درهم منها أربعة دوانيق قال في البحر
تبعا للسنجي حكاه عن رواية أبي عبيد القاسم بن سلام وكانت الزكاة
تجب في صدر الإسلام في مائتين منها فلما كان زمن بني أمية أرادوا ضرب
الدراهم فنظروا في العواقب فإن هم ضربوا من البغلية ضر ذلك بالمساكين
وإن هم ضربوا من الطبرية أضر ذلك بأرباب الأموال فجمعوا الدرهمين وقسموهما
درهمين قيل والفاعل لذلك زياد بن أبيه وقيل الحجاج في أيام عبد الملك ونقل
الماوردي أنه عمر وقال ابن سريج الدراهم ما اختلفت في قديم الدهر وحديثه
وكذا المثاقيل بل كان المثقال ما ذكرناه والدرهم ستة دوانيق يجعل كل عشرة
منها سبعة مثاقيل والمشهور الذي حكاه الشيخ أبو حامد وغيره أن
المثقال ما ذكرناه والدرهم ستة دوانيق لم يختلف كما قاله وإن الدرهم
كان مختلفا كما ذكرنا قال في البحر تبعا للسنجي وهو المذهب بدليل أن
الشافعي قال فإذا بلغ الورق خمس أواق وذلك مائتا درهم بدراهم الإسلام
إلى آخره فقوله بدراهم الإسلام يدل على أن هناك غيرها قلت وهذا لا
حجة فيه لأنه قال في تتمة كلامه وكل عشرة دراهم من دراهم الإسلام
وزن سبعة مثاقيل ذهب بمثقال الإسلام ومعلوم أن المثقال لم يختلف
وكما لم يختلف المثقال لم يختلف الدانق لأنه كان من الدرهم الصغير ربعه
ومن الكبير ثمنه قال في البحر وإنما جعل كل عشرة بوزن سبعة مثاقيل من الذهب
لأن الذهب أوزن من الورق فكأنهم جربوا حبة من الورق ومثلها من
الذهب فوزنوها فكان وزن الذهب زائدا على وزن الفضة مثل ثلاثة
أسباعها فلذلك جعلوا كل عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل والاعتبار
فيما ذكرناه بوزن مكة لقوله صلى الله عليه وسلم الميزان ميزان أهل مكة قال

وان ملك

قال

وإن ملك حليا أي من ذهب أو فضة أو منهما قال معدا للاستعمال
مباح لم يجب الزكاة فيه في أصح القولين ويجب في الآخر وهذان القولان
أومى إليهما الشافعي في الأم كما قال السنجي وغيره وقال الفوراني
إنه نص على الأول منهما في الجديد وعلى الثاني في القديم وقال القاضي
أبو الطيب وغيره إنه نص في القديم ومختصر البويطي على الأول مما
علق في الجديد القول في الثاني قال أبو الطيب واتفق الأصحاب على
إجرائهما في المسألة وإن الصحيح الأول ووجهه ما روى جابر وابن عمر
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلي زكاة كذا قاله الماوردي وروى
أن قد صح عن عائشة أنها كانت تحلي بنات أختها أيتاما في حجرها فلا تخرج
منها الزكاة وروي عن ابن عمر أنه كان يحلي بناته وجواريه الذهب ثم
لا يخرج زكاته ولأنه معد لاستعمال مباح فلم يجب فيه الزكاة كالمواشي
العوامل ووجه الثاني ما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن امرأة أتت
النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان من ذهب
فقال لها أتعطين زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بهما
يوم القيامة سوارين من نار وما روي عن عائشة قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرأى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقالت صنعتهن أتزين
لك يا رسول الله قال أتؤدين زكاتهن قلت لا أو ما شاء الله قال هو حسبك
من النار أخرجهما أبو داود والمسكة بالتحريك السوار من الذبل والفتخة
بالتحريك جمعها فتخات بفتحتين حلقة من فضة لا فص فيها فإذا كان
فيها فص فهي الخاتم وقال عبد الرزاق هي الخواتيم العظام وقيل هي خواتم
عراض الفصوص ليست بمستقيمة وقيل غير ذلك ولأن الحلي من جنس
الأثمان فكانت الزكاة واجبة فيه كما يجب على الدراهم والدنانير
قال الإمام ولا يخفى على ناظر في وجه الرأي أن هذا القول هو الأصح

غليظتان ع

في القياس فالاول قالوا هذه الاخبار متكلم فيها في رواتها حتى
قال الترمذي انه لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء ولو
صحت فهي منسوخة لان لبس الحلي من الذهب كان محرما على النسا
والاخبار دلت عليه ثم نسخ واتيح لهن فسقطت منه الزكاة قاله ابو الطيب
والحلي من الفضة فقد روي ان عايشة كانت لا تخرج زكاته وهي راوية المنع
وهي لا تخالف رسول الله فيما علمته منسوخا الا وقاله البيهقي وقال ابو الطيب
وجواب اخر وهو ان الزكاة المذكورة في الاخبار محمولة على اعارة الحلي لانه
روي عن ابن عمر وجابر وغيرهما انهم قالوا زكاة الحلي اعارته وذكر الماوردي
هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوعد عليها بالعقاب وان كانت غير
واجبة حثا عليها كما في قوله تعالى ويمنعون الماعون والجواب عما ذكر من
القياس ان كونهما من جنس الاثمان لا يدل على ان الزكاة تجب فيهما الا ترى
ان الماشية المعلوفة من جنس السائمة وحكمهما مختلف وقد جعل الغزالي
ماخذ الخلاف في الوجوب وعدمه ماخوذا من ان مناط الوجوب في الذهب
والفضة معناهما وهو الاستغنا عنهما في عينهما اذ لا يتعلق بهما
غرض فبقاؤهما سنة يدل على الغنى او عينهما كما في الربا وفيه نحو ان
فعلى الاول لا تجب في الحلي المباح قال في الوسيط وهو الجديد وعلى الثاني
تجب واذا قلنا به فكان وزن الحلي مايتي درهم وقيمته ثلثمايه درهم فقد قال
الاصحاب كالقاضي ابي الطيب وابن الصباغ وغيرهما يخير المالك بين ان يعطي ربع عشره
مشاعا فيقبضه الساعي ويبيعه منه او من غيره ان راى ذلك وبين ان يخرج
خمسة دراهم فضة مضروبة او مصاغة قيمتها مثل ربع عشر قيمته وفي الحاوي
نسبة هذا القول الى ابن سريج والسنجي نسب اليه الجواز فيما اذا اراد
اخراج خمسة دراهم تساوي سبعة ونصفا من نقد البلد لانه موضع
ضرورة وقال الشيخ ابو حامد قال لا يجوز ذلك عندي لانه اخراج قيمة في

فبقاؤها

قيمة

الزكاة ولا يجوز اخراج خمسة دراهم من نقد البلد ولا ان يخرج منه
سبعة دراهم ونصفا لانه ربا ولا يجوز ان يكسر منه خمسة دراهم
فيعطيها لان في ذلك اضرارا به وبالفقراء وقد حكى القاضي ابو الطيب
وغيره عن ابن سريج انه قال يجوز له ان يعطي قيمة ربع عشره من الذهب
للضرورة قال القاضي ابو الطيب وهذا فيه نظر لان الشافعي لم يجوز
اخراج قيمة العشر في الرطب الذي لا يجفف فمسئلتنا مثله وقال
الشيخ ابو حامد لا يجوز عندي ما قاله ابن سريج لانه اخذ القيمة في الزكاة
ولكن ان يسلم اليه ربع عشره ثم يعطيه قيمته فيجوز وجها واحدا وقد اختار
في الحاوي وحكاه الرافعي وجها انه يجوز ان يعطي خمسة دراهم اتماما منه او من
غيره ولا اعتبار بصنعته ولا معول على قيمته لان الزكاة اذا وجبت في
الحلي انما تجب في عينه لا في قيمته الا ترى انه لو كان وزن الحلي دون النصاب
وكان قيمته نصابا لا تجب فيه الزكاة ولان زيادة القيمة في مقابلة الصنعة
وليست الصنعة عينا تجب فيها الزكاة فلم يجز اعتبارها ولا يلزم الحاق
ذلك بالضرب في الدراهم والدنانير حيث قلنا اذا كان معه مايتا درهم
مضروبة لم يجز ان يعطي خمسة دراهم غير مضروبة لان ضرب الدراهم والدنانير
وطبعها اقيم مقام صفات الجنس من الجودة والرداءة لجواز ثبوته
في الذمة فثبت ضمان الجنس ولا كذلك الحلي ويتصل بذلك ان من اتلف
على غيره دراهم مضروبة لزمه مثلها ولو اتلف حليا مصوغا لم يلزمه مثله
مصوغا قلت وامتناع اخذ سبعة ونصف من غير الحلي متفرع على
الجديد في ان الفقراء ملكوا من المال قدر الفرض وعلى القول بثبوته في الذمة
في الذمة لان محذور الربا قائم فانها اذا ثبتت في الذمة ثبتت بتلك الصفة
وعلى قياس مذهب ابن سريج في جواز اخذ القيمة عن الفرض للضرورة يظهر
جواز اخذ سبعة دراهم ونصف اذا كان نقد البلد دراهم فتقول فيها اذا

اتلف حليا من ذهب وتقل البدل ذهب فانه يجوز اخذ قيمته ذهبا
وان زادت على وزنه على الاصح كما ستعرفه في باب الغصب وبه صرح
القاضي الحسين هنا وقال ان من قال بمقابله اخذه من قول الشافعي
في الصداق اذا اصدقها اناء فانكسر اخذهما يقوم بالفضة ان كان
ذهبا وبالذهب ان كان فضة وما ذكرناه في كيفية اخذ زكاة الحلي جار
في كيفية اخذ زكاة الانية من الذهب والفضة اذا قلنا بجواز اتخاذها
اما اذا قلنا بمنعه كانت كالسبائك والنقار صرح به البندنيجي وغيره
قال وان كان معدا لاستعمال محرم او مكروه او للقنية اي محرمة كانت او
مكروهة او مباحة وجبت فيه الزكاة ووجهه في الاولى الاجماع كما
قال الامام وفي الثانية انه عدل به عن اصله بفعل غير مباح فسقط حكم
فعله وبقي على حكم الاصل وهو وجوب الزكاة وفي الثالثة انه مستغنا عنه
ومرصد للنماء فهو كغير المصوغ وهذا هو المشهور وللامام احتمال
في منع الوجوب في المعد لاستعمال المحرم نذكره في اخر الباب وجوابه
ولصاحب المهذب احتمال في الحاق المعد للاستعمال المكروه بالمباح
حتى يجري فيه القولان وفي المتخذ للقنية المباحة وجه نذكره في
التفريع ان شاء الله تعالى اما اذا ملك حليا من جوهر نفيس او لولو او عنبر
ونحو ذلك فلا زكاة فيه والتحلي به جائز للرجال والنساء نعم يمنع الرجال
من لبس ما فيه تشبه بالنساء فعن كراهة كما سنحكيه عن النص
واعلم انه قد بقي من اقسام المسالة المتخذ عاريا عن قصد الاستعمال
والقنية مع جواز استعماله مباحا ولا شك في وجوب الزكاة فيه ان قلنا
بوجوبها في المعد لاستعمال المباح وان قلنا لا فهل تجب هنا فيه
وجهان حكاهما الماوردي احدهما الوجوب لان اسم الزكاة منوط باسم
الذهب والفضة ولا تسقط الا بقصد الاستعمال ولم يوجد قال الامام

وهذا هو

قال

منع

١٠٢

الامام وهذا هو الجاري على القاعدة والثاني المنع لان الزكاة انما
تجب في المال النامي والنقد وان لم يكن ناميا بنفسه لكنه الحق بالنامي
لكونه مهيا للاخراج وبالصياغة بطل التهيؤ قال في العدة وهذا
ظاهر المذهب قلت وعلته يقتضي عدم الوجوب في المتخذ للقنية
المباحة وفي النقار والسبائك ولا قايل به في النقار والسبائك نعم
قد قيل به في المتخذ للقنية المباحة قال الامام انه غير معتد به فلا جرم
كان الجمهور على الوجوب فيه قولا واحدا او المتخذ لقصد الاستعمال المباح
اذا انكسر وقد قال الاصحاب فيه ان لم يمنع الكسر من استعماله من غير
حاجة الى اصلاح فهو كالصحيح وان كان بحيث لا يمكن استعماله الا باعادة
سبكه ففيه طريقان حكاهما البندنيجي وتبعه في البحر احداهما عن ابي اسحق
القطع بالوجوب وهي التي اوردها القاضي ابو الطيب والماوردي وابن الصباغ
والرافعي والثانية الحاقه بالحالة التي سنذكرها وهي ما اذا كان لا يحتاج
في استعماله الى سبكه بل الى اللحام ونحو ذلك والحكم فيها ان المالك ان قصد
به شيا بعد الانكسار ففي وجوب زكاته على قولنا لا زكاة فيه في حال صحته
قولان قال البندنيجي احدهما وهو ما يقتضيه نصه في الام عدم الوجوب
والثاني وهو الذي يقتضيه تعليله في القديم الوجوب ولاجل ذلك قال في
البيان ان الاول هو الجديد والثاني وهو القديم وقال في الحاوي ان الذي
نص عليه الشافعي منهما الاول والثاني قاله الاصحاب وبه جزم الفوراني
وبعضهم اثبت الخلاف في المسالة وجهين وان قصد المالك بعد كسره
اعادته الى ما كان عليه ففيه طريقان اصحهما وهي التي اوردها البندنيجي
وابن الصباغ وابو الطيب انه كالصحيح ففي زكاته القولان والثانية
الحاق ذلك بالحالة قبلها وعند الاختصار يحصل في مجموع المسالة عند
عدم امكان استعماله الا باصلاح فيه اربعة اوجه احدها الوجوب مطلقا

ميات

الثاني المنع مطلقا الثالث الوجوب فيما اذا لم يمكن الانتفاع الا به
الا بعد تجديد سبكه وعدمه فيما اذا امكن بدون ذلك الرابع الوجوب
عند عدم قصد الاعاده والمنع عند وجود القصد وعلى هذا لو لم
يشعر به المالك الا بعد سنة فقصد اصلاحه فوجهان الاصح في الوسيط
عدم الوجوب لان بهذا القصد تبين انه كان مرصدا له ولا خلاف فيما اذا
قصد جعله تبرا او دراهم في الوجوب وقصد الاستعمال المباح والمحرم
والمكروه والقنيه وغيره اذا طرا في اثناء الحول كالمقارن بالنسبه الى وجوب
الزكاه وعدمها من حين طرو القصد لا قبله صرح به الاصحاب قال الامام
وقد جرى في اثناء كلامهم صاحب التقريب ما يدل على ان الحلي المباح على قول
اسقاط الزكاه فيه لا يعود الى الحول ما لم يقصد صاحبه رده الى التبر بل
حتى لو قصد امساكه حليا من غير لبس فلا زكاه وقد آن ذكر ما هو
مباح الاستعمال من الحلي والمحرم منه والمكروه اذ به يحصل المرء ما تقدم
فنقول الحلي بفتح الحاء واسكان اللام مفرد وجمعه حلي بضم الحاء وكسرها
قراتهما في السبع والاكثرون على الضم واللام مكسوره والياء مشدده فيهما
وهو ثلاثه انواع منه ما يحل للرجال ويحرم على النسا ومنه ما يحل للنساء
ويحرم على الرجال ومنه ما يستويان فيه في الاباحه والتحريم فالنوع الاول
ما يحل للرجال خاصه وهو المنطقه المفضضه والسيف الذي قبيعته
وحلقه فضه وهذا لسلاح مباح حليه بالفضه مثل السيف والرمح
والطبر وما اشبه ذلك والدروع والجوشن والخوذه والخف وهل يلتحق
بذلك تحليه لجم الخيل والسرج والمقود ونحو ذلك مما يحليه الفرس من
الفضه فيه وجهان المنسوب لابن سريج وابو اسحق وعامة اصحابنا لا لان ذلك
حليه للفرس لا لراكبه وفيما ذكرناه فانه حليه للراكب والثاني قال وان ذلك
هو الذي يقتضيه النص لانه نص في المختصر على انه اذا كان له فضه مخلوطه

على الجام

فصل

على الجام فعليه اخراج الصدقه عنها وهكذا ذكر البويطي ومذهبه
فيه ان الحلي المباح لا زكاه فيه فدل على ان ذلك محرم قال الرافعي ورايت
هنا اس الائمه فنظروا في ما نقلهم تحريم القلاده للدابه ونحو هذا
يكون وجها ما اتيناه وقد اجرى الخلاف في الركاب وفي برة الناقه
من الفضه قال في الذخاير ولا يجوز تحليه لجام البغله والحمار
وجها واحدا وهذا الشرح لانهما لا يعدان للحرب وقد الحق بعض
المراوزه سكين المهنه بسكين الحرب واجراه الشيخ في سكين الدواه
والمقراض وهو الذي اجاب به الشيخ ابو محمد في مختصر المختصر قال
الامام وعلى هذا الخلاف يثور عندي الخلاف في النساء فان راينا في حق
الرجال ان يلحق سكين المهنه بالات الحرب منعناها النسوه وان قطعناها
عن الات الحرب اي حرمناها على الرجال ففيه احتمال في حق النسا
والذي اورده العراقيون والمحققون المنع في حق الرجال وهذا كله في
الحلي بالفضه كما ذكرنا اما لو حلي بالذهب فهو حرام عند الوهبين لما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوما على احدى يديه قطعه ذهب وعلى
الاخرى قطعه حرير وقال هما حرام على ذكور امتي حل لاناثهم نعم يرددوا
في مسائل احدها الخاتم ... اوسنين من الذهب كخاتم من الفضه هل
يجوز الذي اورده الاكثرون لا وقال الامام من عند نفسه لا يبعد تشبيه
القليل منه بالضبه الصغيره في الاواني وتطريف الثوب بالحرير قال الرافعي
ولا اثر ان يقولوا الخاتم الزم للشخص واستعماله ادوم فجاز الفرق
بين استدامته وبين الضبه واما التطريف بالحرير فامر الحرير اهون لان
الخلاف فيه ادنى الثانيه لو موه حلي الفضه السابغ استعماله بذهب لا
يحصل منه شي عند العرض على النار والمذكور في الوسيط الجواز ومقابله
هو الذي اجاب به العراقيون هنا وما عدا ما ذكرناه نحو من حلي

لعله في

الذهب حرام الا المنسوج بالذهب اذا فاجاته الحرب ولم يجد غيره
للضرورة وما سنذكره ومن الفضة يجوز الخاتم واستدامه لانه صلى الله عليه وسلم
كان له خاتم من فضة منقوش عليه محمد رسول الله وما عداه لا يجوز عند
الجمهور وفي التتمة انه اذا جاز للرجل التختم بالفضة فلا فرق بين
الاصابع وساير الاعضا كحلي الذهب في حق النسا فيجوز الدملج في العضد
والطوق في العنق والسوار في اليد وغيرها وببطلانه اجاب الغزالي
في الفتاوى وقال لم يثبت في الفضة الا تحريم الاواني وتحريم الحلي على وجه
يتضمن التشبيه بالنساء وقد استدل الاصحاب على تحريم تحلية الات
الحرب بالذهب والفضة على النسا بان في استعمالهن لها تشبها بالرجال
واعترض عليهم صاحب التتمة وقال الات الحرب من غير ان تكون محلاة اما ان
يجوز للنسا استعمالها ولبسها او لا يجوز والثاني باطل لان كونه من ملابس
الرجال لا يقتضي التحريم انما يقتضي الكراهة للامراة قال في الام ولا اكره
للرجال لبس اللولو الا للادب وانه من زينة النسا لا للتحريم فلم يحرم
زي النسا على الرجال وانما كرهه وكذا عكسه وايضا فان الحراب جايز
للنسا في الجملة وفي جواز الحرب يجوز لهن استعمال الات الحرب اذا
ثبت جواز استعمالها وهي غير محلاة فمحلاة اولى لان التحلي لهن اجوز منه
للرجال وعسفه ان لا يجوز لهن استعمالها وهي غير محلاة فلا يكون التحريم
ناشيا من التحلية فلا يحسن تعليقه بها قلت لكن القايل ان يقول النسوة
انما ابيح لهن التحلية لما فيها من التزين الحامل لازواجهن على الاستمتاع
بهن وهو في حالة الحرب لا يليق بهن لكونه داعيا الى ذلك في خوف الاجانب
فلا نسلم رجحانهن فيه على الرجال بل هن دونهم فيه وقد ادعى في الروضة
ان تشبه الرجال بالنساء وعكسه حرام للحديث الصحيح لعن الله المتشبهين
بالنساء من الرجال والمتشبهات من النسا بالرجال واما نصه في الام

فليبس مخالفا

للرجل لبس في ... وبهذا

فليبس مخالفا لهذا الا ان مراده انه من جنس زي النساء والنوع
الثاني ما يحل للنسا خاصة وهو التاج الذي جرت عادة النسوة به
والطوق والدملج والاسورة المعتادة من الذهب والفضة والحلق
في الاصابع من الذهب وفي الاذنين منهما والخلخال المعتاد وغير ذلك
من الذهب والفضة مما جرت عادتهن بلبسه وفي السوار الثقيل
والخلخال الثقيل الخارج عن العادة في الوزن وجهان في التهذيب وجه
المنع وهو الذي ذكره معظم العراقيين والمتولي ان المباح لهن ما تزين
به ولا زينة في ذلك قال الرافعي والامام وهو جار في اسراف الرجال في تحلية
الات الحرب ومقابله مقيس على جواز اتخاذ اساور كثيرة وحلة خلخال
لللبس واحدا بعد واحد فان ذلك جايز وعن ابن عبدان طرد الوجهين
في ذلك ايضا وفي اباحة التحلية لهن بالثياب المنسوجة بالذهب والفضة
والمنسوجة به وجهان في الحاوي وغيره اصحهما الجواز وعن ابن عبدان
انه ليس لهن اتخاذ زر القميص والفرجية من الفضة والذهب قال
الرافعي ولعل هذا جواب على الوجه الذي يقول لا يجوز لهن لبس المنسوج
بهما وهل يجوز لهن لبس النعال من الذهب والفضة فيه وجهان المذكور
منهما في الحاوي المنع ومقابله منسوب الى القاضي الحسين قال في
الحاوي وما يجوز لهن هل يباح للاطفال المذكور فيه وجهان وقيل
حكاهما غيره قال الرافعي ويجري فيهم الوجه الثالث الذي ذكرناه في الباسهم
الحرير والخنثى المشكل في تحريم ما يحل للمراة كالرجل لجواز ان يكون
رجلا قال المتولي يجوز ان يلبس حلي الرجال والنسا معا لانه كان له
لبسهما في الصغر فيستصحب الى الزوال قلت وهذا منه بنا على
جواز لبس حلي النساء للذكر الصغير وكلامه يقتضي ايضا ان ما حرمنا
لبسه على النساء من الرجال يباح للاطفال من الاناث والاطفا

له

كان يجوز للخنثى جاز على الرجال حذرا من ان يكون انثى والنوع الثالث
ما يشترك فيه الرجال والنساء فيباح لهم خواتم الفضة واتخاذ الانف
من الفضة والذهب اذا جدع وكذا الانملة منهما دون اتخاذ الكف
والاصبع من الذهب او الفضة لانه لا يعمل ولا ينتفع به والانملة
ينتفع بها وفي الروضة وجه عن رواية القاضي الحسين وغيره انه يجوز
ان يتخذ اليد والاصبع من الذهب والفضة ويجوز لهما ربط
السن بالذهب عند تقلقله اقتداء بعثمان وفي جواز تحلية المصحف
بالفضحف بالفضة قولان اومى اليهما في حرملة كما قال السبكي وقال
غيره ان في سير الواقدي ما يدل على الحظر وفي القديم والجديد ما يدل على
الجواز ولذلك قال الرافعي في المسألة قولان وبعضهم اثبت الخلاف في
المسألة وجهين فان جوزناه وهو الذي اورده الماوردي وابو الطيب ففي
جوازه بالذهب وجهان اصحهما في الحاوي الجواز ايضا وبه اجاب الشيخ
ابو محمد في مختصر المختصر والفوراني وهو المذكور في فتاوى الغزالي حيث
قال من كتب القران بالذهب فقد احسن ولا زكاة عليه وعلى هذا لا باس
بتحلية المصحف بالذهب وتزيين الكعبة بالذهب والحرير ما لم ينسب
الى الاسراف والذي اورده القاضي ابو الطيب منع الرجال من تحلية
المصحف بالذهب وعند الاختصار يكون في المسألة ثلاثة اوجه ثالثها
يجوز بالفضة ولا يجوز بالذهب قال السبكي ان الثالث لا يجري في المراة
وهو ما قاله الغزالي حيث حكى في جوازه بالفضة وجهان وفي جوازه
بالذهب ثلاثة اوجه ثالثها يجوز للنساء دون الرجال قال الرافعي وكلام
الصيدلاني والاكثرين ان هذا اصل وذكر صاحب التتمة ان بعض اصحابنا
جوز تحلية نفس المصحف دون غلافه المنفصل عنه بزينة وقال
الى انه لا فرق وهذا قال الرافعي الاظهر التسوية قال الامام فاذا

قال

عندي

عندي في غلاف المصحف اذا لم يكن متصلا به تردد اخذا من اختلاف
الاصحاب في ان المحدث هل يمس غلافه المصحف ام لا وهل يجوز
للرجال والنساء تمويه الكعبة وسائر المساجد بالذهب والفضة
فيه وجهان في الحاوي يجري مثلهما في تحلية الكعبة وسائر المساجد
بقناديل الذهب والفضة كما حكاه الرافعي والمنع في الاولى هو الذي
اورده البغوي وقال القاضي ابو الطيب ان الشافعي نص عليه ولم
يحك غيره وقال الامام ان العراقيين حكوه عن ابي اسحق ولم يذكروا غيره
ولم اعثر على خلاف هذا النقل وليس يخفى وجه الاحتمال والمنع في
الثانية هو الذي اورده حكاه الغزالي تبعا للامام عن رواية العراقيين
عن ابي اسحق وقال الغزالي الابعد مخالفته حمله على الاكرام كما في
المصحف وان الاصل في الفضة الاباحة الا في الاواني وفي الذهب
الاباحة الا على ذكور الامة وليس هذا من تحلي الذكور وقضية
التوجيه الاول جواز تمويه محراب المسجد بالذهب والفضة وقد
حكينا عن نص الشافعي وغيره منعه وقال الامام انه لم يعثر على
خلاف فيه وقضية التوجيه الثاني جواز تمويه سقف البيوت وجدرانها
بالذهب والفضة ولم يختلف الاصحاب في منعه واذا بطل ذلك لزم
ابطال ما ذكره ان قلنا ان من شرط العلة الاطراد والمشهور انه يحرم
على الرجال والنساء تحلية غير المصحف من الكتب بالذهب والفضة كما
لا يجوز تحلية الدواة والمجمرة والمقلمة والمراة والسرير للمراة وفي
وحكى في النهاية عن الشيخ الهمام انه قال من فصل بين الرجال والنساء
في تحلية المصحف يتطرق اليه ان يجوز لهن تحلية كتب يتعاطينها
لاعتقاد ذلك حلية في حقهن قال وهذا حسن والقياس احد وبه
يتبين ان الاولى رفع الفرق بين الرجال والنساء في تحلية المصاحف وقد

للدواة

حكى البغوي وجهًا في جواز تحلية الدواة والمقلمة والمرآة بالفضة
وبه اجاب في مختصر المختصر ولا شك في تحريم التاج الذي لا
يلبسه الا عظماء الفرس على الرجال والنساء وهذا ما حضرنا فيما
يحل لمن ذكرناه ويحرم عليه والمدوه لحل من الغرنقين ما يجوز استعماله
من غير الذهب والفضة اذا ضبب بالفضة القليلة لغير الحاجة
او الكثيرة للحاجة دون ما اذا ضبب بالفضة من غير حاجة كثيرًا فانه
محرم على الاصح كما هو مذكور في باب الانية والمضبب بالذهب من
الاواني ان الحقناه كان كالمضبب بالفضة وان منعناه كان كالمعد لاستعمال
محرم ومثله المضبب به من غير الاواني بالنسبة الى الرجال وبالنسبة
الى النسوة يكون فيما يحرم عليهن استعماله اذا كان خالصًا كالمضبب
بالفضة من الاواني كذا يظهر لي ولم اعثر فيه على نقل والقنية المحرمة
قنية المضبب والحلا من الات الملاهي والقنية المدوهة قنية ما
يحرم استعماله من الحلي على الرجال والنساء اذا اتخذ لاجل القنية ان لم
نقل بتحريم الاتخاذ والقنية المباحة اقتناء ما يباح استعماله من الحلي
وقد جعل بعضهم ما يكره اقتناؤه ابنية الذهب والفضة اذا اتخذت للقنية
وقلنا لا تحرم قنيتها فانها مكروهة ولا شك في ان اقتناءها ملازم
والحكم فيها كما ذكرنا الا انه لا يمكن ان يتصور بذلك كلام الشيخ لان الكلام
في الحلي وابنية الذهب والفضة ليست من الحلي فان كانت منه استقام
ما ذكره واذ قد عرفت ما يحرم استعماله وما يباح وما يكره عرفت ان
الرجل اذا ملك الحلي المباح للرجال خاصة واعده لاستعماله او يعيره
للرجال او المباح للنساء خاصة واعده ليلبسه زوجته او جاريته او
يعيره للنسوة او ملكت المرأة الحلي المباح للنساء خاصة واعدته
لتستعمله او تعيره او الحلي المباح للرجال خاصة واعدته لتلبسه

بنيها

بنيها وحده منها او زوجها او لتعيره للرجال لم يجب فيه الزكاة على اصح
القولين لان ذلك معد لاستعمال مباح وهل يلحق اتخاذ ذلك لقصد
اجارته لمن يباح له استعماله بقصد اعارته فيه طريقان اصحهما نعم
فيكون الحكم كما تقدم والثاني لا فيجب الزكاة قولًا واحدًا لانه هنا معد
للنماء ولو ملك الرجل حلي النساء وملكت المرأة حلي الرجال لتلبسه او
لتعيره لمن يحرم عليه استعماله فهذا معد لاستعمال محرم فيجب فيه
الزكاة قولًا واحدًا وورا ذلك احتمال للامام في منع الوجوب على قولنا
ان الحلي المباح لا زكاة فيه من حيث ان معتمد من نفى الزكاة عن الحلي
انه مصروف عن جهة النماء فانه عرض من العروض والنقد وان لم
يكن ناميًا في نفسه فانما الحق بالناميات من جهة تهيؤه للصرف
فاذا اتخذ منه حليًا زال هذا المعنى وقياس هذا يقتضي ان يقال كل
حلي لا يجب على صاحبه الزكاة فيه وان كان قد قصد استعماله على
وجه محرم فان التحريم يرجع الى فعله في الحلي لا الى نفس الحلي والحلي فيما
ذكرناه محترم في الصنعة غير مجبر على اتلافه وعلى كاسره الضمان
وان فسد القصد نعم ان قلنا يكسر اواني الذهب والفضة على
ملا كها فيجب الزكاة فيها لان تلك الصنعة مستحقة الازالة شرعًا فالاواني
في حكم الشرع متبرة وكذلك لو اتخذ من التبر صورًا او الات ملاهي قلت
ولا يجيء مثل هذا في الحلي الا ان يكون محرم الاستعمال على الرجال والنساء
فان في جواز اتخاذه ما كان في الانية صرح به الرافعي حيث حكى في وجوب
ضمان صنعته على كاسره وجهين اما المحرم على احدهما فلا يكسر لحال
امكان الانتفاع به فلو كسر ضمنه كاسره وجهًا واحدًا فاذا تلخص
من هذا الاحتمال ان لا تجب في الحلي المباح لاحد الفريقين وتجب في
المتخذ صورًا او الات ملاهي وهل تجب في الاواني فيه تردد مبني

على جواز الاتخاذ فان قلنا محرم وجبت والا فلا نص قال الامام وهذا
الذي ذكره اشكال ابديته وليس قاعدة المذهب وجوابه ان الزكاة
تجب في النقد لعينه لا لكونه مهيئا للنماء بدليل وجوبها في النقار
والسبايك لانه يتميز عنها بقصد الاستعمال وحينئذ ولا يلحق
بالعروض وهو عينها الا بقصد ينضم اليه وهذا بناظر على العكس
الثياب وغيرها من العروض فانها لما لم يكن مال الزكاة في عينها لا تصير
مال الزكاة الا بقصد ينضم الى الشراء وهو قصد التجارة واذا لم يسقط الزكاة
بمحض الصنعة واحتيج الى قصد الاستعمال في قصد محرم ما لغي ولم
يوثر في الاسقاط هذا ملخص كلامه والخنثى اذا حرمنا عليه لبس حلي الرجال
فاتخذ ليلبسه كان عليه زكاته على الاظهر وبه اجاب ابو العباس الروياني
في المسايل الجرجانيات قال الرافعي وقيل هو على القولين في الحلي المباح اما اذا
اتخذه له جاز القولان بلا خلاف **فرع** قد يقطع ان يموّنه سقف البيت
وجداره بالذهب والفضة حرام فاذا فعل هل يحرم استدامته قال الشيخ
صاحب البحران كان قد استهلك بحيث لا يمكن ان يجتمع منه شي لم يحرم وان امكن
ان يجتمع منه شي حرمت وحينئذ فيه الزكاة وكيفية اخراجها انه ينظر فان كان
مقطوعا فقد زكاه اخرج واجبه من غيره وان لم يقطع به واملنه ان
يستظهر فيعطي الواجب او اكثر فعل وان قال لا احيط به علما ولا
استظهر قلنا فاقلعوا سبيله وهكذا الحكم في اخراج الزكاة من المطوح على
اللجام اذا قلنا فيه الزكاة والله اعلم

باب زكاة العروض

ترجم الشيخ هذا الباب في المهذب بباب زكاة التجارة اتباعا للجمهور تنبيها
على ان سببا لوجوب التجارة وترجمه هنا بباب زكاة العروض لانه
ترجم الباب قبله بباب زكاة الناض وقد تقدم ان الناض ضد العرض
فاراد ان يبين حكم الضدين وايضا في التبويبين هنا تعريف ان

الذهب والفضة هما الناض وما عداهما من جميع صنوف الاموال
هو العرض كما ذكرناه عن اهل اللغة وهو واحد العروض وهو بفتح العين
واسكان الراء وان فتحت الراء مع العين فهو جميع متاع الدنيا من الذهب
والفضة وغيرهما وله معان اخر ومراد الشيخ بالعروض التي بوّب عليها
عروض التجارة لان ما ذكره من الابواب بعد كتاب الزكاة مبينا لما اجمله
من قوله ولا تجب الزكاة الا في المواشي والنبات والناض وعروض التجارة
وما يوجد من المعدن والركاز وايضا فقوله الا من بعد يدل عليه ايضا
والاصل في وجوب الزكاة في عروض التجارة الذي سكت الشيخ عنه هنا اكتفا
بقوله ولا تجب الزكاة الا في المواشي الى قوله وعروض التجارة فانه دال على
الوجوب فيها من الكتاب قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم قال ان المراد بالكسب
التجارة قاله مجاهد ومن السنة ما روى ابو داود عن سمرة بن جندب قال اما
بعد فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعده
للبيع والمعد للبيع هو عرض التجارة وما رواه مسلم عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث عمر على الصدقة فشكى من ثلاثة انفس ذكرها في الحديث منهم خالد
فقال صلى الله عليه وسلم انكم تظلمون خالدا فقد احتبس ادراعه واعتاده في سبيل الله
والزكاة لا تجب في عين الدرع فدل على انها كانت للتجارة وما روى الدارقطني
من حديث ابن جريج عن ابي ذر قال النبي صلى الله عليه وسلم في الابل صدقتها وفي
الغنم صدقتها وفي البز صدقته والبز بالزاي المعجمة ومعلوم ان البز لا تجب فيه
زكاة العين فثبت ان الواجب فيه زكاة التجارة ومن القياس انه مال
مرصد للنماء او يبتغى فيه النماء فوجبت فيه الزكاة كالمواشي وقد استدل
الشافعي في ذلك باثر عن عمر سنذكره وهذا هو الجديد وقد حكي الامام
عن رواية الصيدلاني ان الشافعي تردد في القديم في زكاة التجارة ثم قال
وهذه المرحلة عن القديم غيره فلا التفات اليه قلت قد حكاه القاضي حسين

والغزالي وغيرهما وان اختلفت عباراتهم في حكايته واثبت بعض
الاصحاب ذلك وجعل في المسألة قولين وبعضهم قطع بالوجوب وقال
لم يصح هذه النسبة الى الشافعي وممن قال ذلك القاضي ابو الطيب
والشيخ يصير عرض التجارة عند العراقيين وبعض المراوزة ما ملك بعقد
معاوضة محضة كالبيع والصلح عن المال بالمال والهبة المقتضية
للثواب والاخذ بالشفعة والاجارة او غير محضة كالنكاح والخلع
والصلح عن دم العمد مقرونا بنية التجارة وبعض المراوزة اشترط
ان يكون المعاوضة محضة والمرشد كلام الشيخ الاتي من بعد وحكى القاضي
الحسين بن مفاعليه وجها في اشتراط كون العوض عينا او دينا حالا
او موجلا واخرج بذلك المملوك بعقد الاجارة عن ان يكون مال التجارة وهو
ما ادعى في المهذب في كتاب الايمان في فصل الحلف على ان لا مال له انه
الاصح وفي التتمة ان ماخذ ذلك ان العبد المأذون له في التجارة لا يؤاجر
عبيد التجارة وكذا عامل القراض وهذا الوجه لم يحك الماوردي غيره
حيث الحق المملوك بالصداق والاجارة بالمملوك بالوصية ونحوها ولم يحك غيره
وقال في البحر انه اقيس وان ظاهر المذهب الاول قلت وفي جعله الاول
ظاهر المذهب نظر فان الشيخ قال الذي نص عليه الشافعي الشراء
والصلح في معناه واذا كان كذلك فظاهر المذهب معه من اشتراط ان
يكون المعاوضة محضة فان مقصود الخلع والصلح عن القصاص ونحوها
حصل بدون المال بخلاف الشراء وبهذا لا يكون ذلك في معنى المنصوص
عليه وقد تلخص مما ذكرناه ان الكل متفقون على امرين احدهما ان
المملوك بغير عقد معاوضة لا يكون من عروض التجارة والثاني
ان المملوك بعقد معاوضة محضة او غير محضة اذا لم يقترن به نية
التجارة لا يكون من عروض التجارة ووجه الاول ان المتهب هبة لا

يقتضي

يقتضي ثوابا وقابل الوصية والوارث والمحتطب والمحتش اذا
قرن بفعله او قوله نية التجارة لا يسمى تاجرا ولو كان ما ملكه
عرض تجارة بذلك لسمي تاجرا وكذا من رد عليه عرض قنية
باعه بعيب فيه ونوى عند الرد ان يمسكه للتجارة لا يسمى تاجرا
فلا يكون العرض حينئذ للتجارة وكذلك لو كان الرد قد صدر منه
لعيب اطلع عليه في الثمن ونوى عند الرد التجارة لا يكون العرض بذلك
للتجارة نعم لو كان العرض الذي باعه عرض تجارة لم يقصد بثمنه القنية
ورد عليه بعيب او رده هو مقابله ورجع اليه كان عرض تجارة اعتبارا
بما كان عليه ولو كان قد قصد بثمنه القنية لم يعد العرض بعد الرد الى
التجارة وحكم رجوع البائع في عين ملكه بسبب فلس المشتري وبالاقالة
حكم رده بالعيب قاله الماوردي وهو في الاقالة بناء على انها فسخ كما هو
الصحيح ووجه الثاني ان المملوك بعقد المعاوضة تارة يقصد به القنية
واخرى يقصد به التجارة فتعين الاتيان بالنية حالة العقد للتمييز فلو
تخلفت عن الفصل ووجدت بعد لم يؤثر وكذا لو ملك بغير عقد اذا طرأت
نية التجارة عليه لم يؤثر خلافا للكرابيسي من اصحابنا فانه قال انها
كافية في جعله عرض تجارة لقول سمرة بن جندب كان يأمرنا ان نخرج الصدقة
من الذي نعده للبيع وهذا معد للبيع وبالقياس على ما نوى بعرض
التجارة القنية فانه يصير للقنية بلا خلاف فقال الاصحاب وهذا ليس
بشيء لانها لا تسلك الحول بدخوله في ملكه لا بمجرد النية كما لو نوى
بالمعلوفة السوم والخبر محمول على حالة مقارنة النية عقد المعاوضة
بالقياس والفرق بين نية التجارة ونية القنية من وجهين احدهما
انه ليس للقنية الا الحبس والامساك للانتفاع فاذا امسك
ونوى الاقتناء فقد قرن النية بصورة الاقتناء لانه حبسها

لعله لو

والثاني ان الاصل في العروض الاقتنا فصح بمجرد النية كما ان المسافر
اذا نوى الاقامة بموضع من المواضع فانه يصير مقيما بمجرد النية
لان الاصل فيه الاقامة فهو نظير الرجوع الى الاصل والتجارة رجوع
عن الاصل فلم يصح بمجرد النية كما لا يصح الرجوع عن الاقامة بمجرد نية
السفر فرع اذا نوى القنية ببعض عرض التجارة ان كان عينه فالحكم ما
كان للقنية دون باقي العرض وان ابهمه فهل يؤثر ذلك ويكون بعضه
للقنية وبعضه للتجارة او لا يؤثر نيته للجهل ويكون جميعه للتجارة فيه
وجهان في الحاوي ولو نوى قنية الثياب الديباج ليلبسها او السيوف
ليقطع بها الطريق فهل ينقطع الحول فيه وجهان في التتمة اصلهما ما
قال ان من عزم على معصية او اصر عليها هل ياثم ام لا ومحل ذلك باب
الشهادات وحيث حكمنا بانقطاع الحول لعود المال للقنية فيستحب
اخراج زكاته قال الشافعي فيما اذا نوى بعرض التجارة القنية لم يكن عليه
زكاة واحب لو فعل قال في البحر وانما استحبه لان نيته ابطلت الحول بعد
انعقاده قال اذا اشترى عرضا للتجارة بنصاب من الاثمان بنى حوله على
حول الثمن لان الذهب والفضة انما خصا من بين ساير الجواهر بايجاب
الزكاة لارصادها للنماء وطريق النماء بالتقليب في التجارة فلم يجز ان
يكون الموضوع لايجاب الزكاة سببا لاسقاطها ولان زكاة التجارة في القيمة
والقيمة هي الثمن نفسه قال الفوراني وتبعه المتولي والبغوي وهكذا الحكم
في عكس المسالة وهي اذا كانت سلعة للتجارة فباعها بنصاب من الورق
او الذهب ونوى القنية بنى حول هذا النصاب على حول سلعة التجارة في
وجوب الزكاة للمعنى الذي بيناه قلت ومن هذا ناخذ ان ذلك فيما اذا
كان المبيع به من جنس راس المال او نقد البلد ان كان راس المال عرضا
اما اذا كان من غيره فلا بنا لما ستعرفه وقد الحق المتولي والبغوي بما نحن فيه

ما اذا كان

منهما

له

ما اذا كان المشترى به دينا يبلغ نصابا وقلنا ان الدين تجب فيه
الزكاة فحول التجارة يبنى على حول الدين ولا ينقطع نعم لو اشترى العرض
بنصاب من الاثمان في ذمته ونوى ان ينقد ذلك مما في يده من الاثمان
او اطلق ولم ينو فعكس قال القاضي الحسين في تعليقه والمحاملي سواه انه
ينعقد عليه الحول من وقت الشرا فاذا نقد ما في يده فقد انقطع
حوله ولا يبنى حول التجارة على حوله ووجهه غيره بان ما معه لم
يتعين في الصرف فيه وهذه الصورة ينبغي ان يستثنى من كلام الشيخ
وكذا التي قبلها اذا قلنا لا زكاة في الدين وقد تعرض الشيخ في هذا الفصل
لبيان ما يصير به العرض للتجارة كما تقدم فقوله اذا اشترى ينبه به
على اشتراط عقد المعاوضة في ذلك فيخرج به الاتهاب بلا ثواب والاحتطاب
ونحوهما وقد يقال ان من هذا التمثيل يوخذ اشتراط كون المعاوضة محضة كما
نقله حتى لا يلتحق بالشراء النكاح والخلع والصلح عن دم العمد لكن لم ار ذلك
لاحد من العراقيين نعم كلام الرافعي يفهم ان به قال بعضهم حيث قال
ولم يذكر اكثر العراقيين سوى انه مال التجارة ولكنه قال ملكه بمعاوضة وكذا
يوخذ من قوله عرضا انه لو استاجر دورا او حوانيت للتجارة لا يكون الحكم
كما اذا اشترى ثوبا ونحوه لان المنفعة ليست بعرض وهو وجه حكاه
الماوردي مع وجه اخر ان الحكم كما في العرض وقد فرعهما المتولي من ان الدار
هل تجب فيه الزكاة ام لا وقوله للتجارة ينبه على اشتراط النية المقترنة
بعقد المعاوضة اذ هي المصاحبة له عن القنية التي هي الاصل وقوله
بنصاب من الاثمان ذكره لاجل المسالة الاتية لا للتنبيه على ان ذلك
شرط في جعل العرض للتجارة على ان قوله من الاثمان لو اجري على ظاهره
والعمل بمفهومه لاقتضى عدم ثبوت ما ذكره من الحكم فيما اذا كان
الثمن نصابا من الذهب او الفضة التي تجب فيه الزكاة وليس كذلك

بل حكمه حكم ما لو اشتراه بنصاب من الاثمان وذلك لان بعض الفوراني الكلام فيما
اذا اشترى سلعة للتجارة بنصاب من الذهب او الورق واحترزت بقول يجب فيه
الزكاة عما اذا اشتراه بنصاب من الحلي المعتاد لاستعمال مباح فانه لا زكاة فيه
على الصحيح لكن فاذا اشترى به كان ابتدا حوله حين الشرا كالمسئلة الاتية
لكن كلام الشيخ محمول على ارادة جنس الاثمان وان حمل على الاثمان نفسها
فلا مفهوم له مرادا ولان الغالب ان الشرا انما يكون بالاثمان والشي اذا خرج
مخرج الغالب لا مفهوم له **قال** وان اشتراه بعرض للقنية او بما دون النصاب
من الاثمان اي وهو لا يملك ما يتم به النصاب من الجنس الذي اشترى به
انعقد الحول عليه من يوم الشرا اي لان الحول لا بد منه في زكاة التجارة بالاتفاق
لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول والاصل هو ما اشتراه
به لم ينعقد عليه حول لكونه غير مال زكاي او ناقص عن النصاب فوجب اعتبار
الفرع وهو مال التجارة بنفسه ومن الشراء حصل الاتجار فكان وقته وقت
مبتدا الوجوب وهو الانعقاد ولا فرق في ذلك بين ان تكون قيمة ما اشتراه حالة
الشرا نصابا او اقل منه ثم ان كانت نصابا في اخر الحول وجبت الزكاة والا فلا
كما سياتي ووجهه ما روى الشافعي بسنده عن ابي عمرو بن حماس ان اباه
حماسا قال مررت على عمر بن الخطاب وعلى عنقي ادمة احملها فقال الا تؤدي
زكاتك يا حماس فقلت يا امير المؤمنين ما لي غير هذا واهب في القرظ
فقال ذاك مال فضع فوضعتها بين يديه فحسبها فوجدت قد وجبت
فيها الزكاة فاخذ منها الزكاة ووجه الدلالة منه انه حسب ذلك في اخر
الحول واخذ الزكاة وظاهره انه لم يراع كونه نصابا الا في الحال ولم
يبحث عما مضى ولم ينكر عليه احد وقال الرافعي ان الاحتجاج به ليس هو
كما ينبغي ووجهه من جهة المعنى انه يعسر ملاحظة النصاب فيه في جميع
الحول فاعتبر فيه اخر الحول لانه وقت الوجوب وبهذا فارق ما نحن

فيه ما يجب

فيه ما تجب الزكاة في عينه لان ملاحظة النصاب فيه في كل وقت
من الحول لا يشق وان قلت ملاحظة اول الحول لا مشقة فيها فوجب
ان تعتبر كون المال نصابا فيها دون وسط الحول الذي تشق اعتباره
فيه ثم مذهب ابي حنيفة قلت قد قال به بعض المراوزة وحكاه الماوردي
والقاضي الحسين وابن عبدان عن ابن سريج اخذا من قوله في المختصر
ولو كان في يده عرض للتجارة تجب في قيمته الزكاة اقام في يده ستة اشهر
ثم اشترى به عرضا للتجارة واقام في يده ستة اشهر فقد حال الحول
على المالين معا وقام احدهما مقام صاحبه فيقوم العرض الذي في يده
ويخرج زكاته فقوله تجب في قيمته الزكاة يعني به ان تكون قيمته نصابا فاشترط
بلوغه نصابا في انعقاد الحول والقائلون بالاول قالوا لا نسلم ان المشقة
غير موجودة في ملاحظة النصاب في ابتدا الحول لانه اذا لم يكن نصابا في
اول الحول احتاج الى تعريف قيمته في كل وقت هل بلغ قيمته نصابا ولو ذلك
عين المشقة قلت وهذا الجواب انما يتم اذا سلم القائل بهذا الوجه انه
اذا كان عند الشرا دون النصاب ثم بلغ بعد ذلك نصابا انه ينعقد عليه
الحول اذ ذاك كما هو احد الوجهين في تعليق القاضي الحسين اما اذا منع ذلك
وقال لا ينعقد الحول فيما اذا كانت قيمته حال الشرا دون النصاب الا عند
التصرف ثانيا بنية التجارة لان الشرا الاول كان في حكم القنية كما هو الوجه
الاخر الذي قال القاضي انه الاظهر فلا يتم الجواب وهكذا ان قلنا بما حكاه
الامام عن الربيع انه لا ينعقد الحول الا عند بلوغ المال نصابا والنضوض
واقتران التصرف فيه بنية التجارة نعم يقال لو كان معه الف ما لا عشر فقصا به
بقيمته وجد نصابا في اخر الحول فوجب فيه الزكاة كما لو وجد النصاب في
الطرفين **قال** وقيل لا يجري في الحول حتى تكون قيمته نصابا اي قيمة العرض
المشترى نصابا من اول الحول الى اخره كما في المواشي والناض وهذا قد حكاه

السندنجي قولا عن رواية ابن سريج وعبارة القاضي ابي الطيب عنه
في حكايته انه قال مذهب الشافعي ان العرض لا تجري قيمته في الحول
حتى يكون نصابا حين الشراء ويستدام ذلك الى اخر الحول ومعنى كلام
الشافعي الذي نقله المزني هو ان يشتري العرض باقل من نصاب ثم
قيمته تبلغ نصابا بما قلت وهذا منه يقتضي الجزم بانعقاد الحول فيما
اذا كانت قيمته نصابا حين الشراء وان كان الثمن دون النصاب وبه
صرح البندنيجي وغيره وعبارة الشيخ وغيره في حكايته ذلك تقتضي امرين
اخرين احدهما اذا كانت قيمته حال الشراء دون النصاب وقد اشتراه
بنصاب ورثه حالة الشراء به انه لا يجري في الحول وكذا فيما اذا
اشتراه بنصاب جرى في حوله انه ينقطع الحول ولم اقف في ذلك على شي
للاصحاب الثاني ان شرط انعقاد الحول على هذا القول استمرار القيمة
نصابا وهذا ليس شرطا في الانعقاد بل هو شرط في الاستمرار لا الانعقاد
فان كان المراد بالجريان في الحول هذا فلا اشكال وقد قال القاضي الحسين
وتبعه المتولي ان ما قاله ابن سريج اخذه من قوله في القديم ويخرج زكاة
التجارة من عينه فاجراه مجرى المواشي فلذا اعتبر النصاب وقد تحصل
في المسئلة ثلاثة اقوال كما قال الفوراني عن الامام وثلاثة اوجه كما قال البغوي
وغيره وقولان ووجه كما اقتضاه كلام البندنيجي وغيره وقال الرافعي حكاية
عن ابي علي انه ليس في المسئلة منصوصا عليه الا الاول وما عداه
خرجهما شيوخ الاصحاب ولا منافاة في ذلك لان الوجوه المخرجة يعبر
عنها بالوجوه تارة وبالاقوال اخرى والصحيح باتفاق الاصحاب
الاول وهو اختيار ابي اسحق كما قال القاضي الحسين والمتولي وادعى
القاضي ابو الطيب والبندنيجي والبغوي انه المذهب لقوله في المختصر
لو كان تملك اقل مما تجب فيه الزكاة زكى ثمن العرض من يوم ملك

[هامش: [illegible] القاضي]

مالك العرض لان الزكاة تحولت فيه بعينه قال القاضي ابو الطيب
وهذا الذي نص عليه في الام مصرحا بان قيمة العرض لا تعتبر في
اول الحول ولا في اثنائه وبهذا ابطل ما تاوله ابن سريج من لفظ
المختصر والفرق بينه وبين المواشي والناض ما تقدم وعلى هذا لو
باع العرض في اثناء الحول بالنقد الذي يقوم به العرض عند تمام
الحول لو بقي فلم يبلغ ثمنه نصابا فهل ينقطع الحول حتى اذا اشترى
بذلك عرضا استانف له حولا من وقت الشراء او لا ينقطع فيه وجهان
في الوجيز حكاهما الامام والقاضي الحسين تفريعا على اعتبار النصاب
في اول الحول واخره دون وسطه وكان قد اشتراه بنصاب وهو مائتا
درهم مثلا ومجموع النقلين يحرر الوجهان مفرعين على ما عدا الاول
وبه صرح الفوراني والرافعي وقال ان الذي راى الاكثرين ما يميل
اليه الانقطاع وهو في البحر في الصورة التي ذكرها الامام منسوب
الى القفال وغلط من قال بخلافه ولم يحك الماوردي غيره وجعله في
الوسيط قوله رابعا في المسئلة واعرض عن التفريع معبرا عن ذلك بان
النقصان بانخفاض الاسعار في اثناء الحول لا يعتبر ولكن ان صار
محسوسا بالرد الى الناض فمعتبر لان هذا منضبط قلت وهو
بهذا الملخص لما ذكره الامام اصلا وفرعا وما ذكره في الوجيز احسن
منه وابلغ لان من قال بانقطاع الحول عند تحقق النقص عن النصاب
بالتنضيض في اثناء الحول تفريعا على قولنا ان النظر في النصاب الى اخر
الحول غايته مع المسامحة في عدم اعتبار النصاب في اول الحول
واخره فهو قائل به عند المسامحة في عدم اعتبار النصاب في وسطه
دون اوله من طريق الاولى ولا يلزم من قال بانقطاع الحول عند تحقق
النقص عن النصاب بالتنضيض في اثناء الحول تفريعا على اعتبار

النصاب والحول واخره ان يقول لمثله تفريعا على اعتبار النصاب
في اخر الحول فقط لما ذكرناه من المعنى ولان الحول في هذه الحالة
انعقد على عينه في الابتداء والان صار من جنس ما انعقد الحول
على عينه فالزكاة حيث تجب في هذا انما تجب في عينه وكل موضع
تجب زكاة العين فيعتبر فيه نصاب كامل في جميع الحول وهنا النصاب
قد انتقص هذا ما قاله القاضي الحسين في تعليقه فاذا ما ذكره الامام
لخطه في الوسيط خاص بالتفريع على اعتبار النصاب في الطرفين فقط
وما ذكره في الوجيز جار على ذلك وعلى ما اذا اعتبرنا النصاب اخر
الحول فقط وهو الذي صرح به الاصحاب كما تقدم فكان اولى وقد جعل القاضي
الحسين الوجهين تفريعا على اعتبار النصاب في طرفي الحول فقط مبنيين
على ما اذا اشترى عرضا بمائتي درهم ونقص ثمنه وزاد على قدر راس المال
فان قلنا نزكي الجميع لحول الاصل لم ينقطع هنا والا انقطع وقال انهما جاريان
فيما اذا كان له عرض للقنية فباعه بدراهم بنية التجارة باقل من نصاب
هل ينعقد الحول عليها ام لا وهذا كله اذا كان التنضيض في اثناء الحول بما
يقوم به العرض عند تمام الحول فلو كان بغيره بان كان المقوم به دراهم
فنضه بذهب او بالعكس فهو كما لو باعه بعرض فلا ينقطع الحول وان
كانت قيمته دون النصاب على الصحيح صرح بذلك العمراني وابداه الامام
احتمالا وحكى وجها اخر فيما اذا باعه بعرض تنقص قيمته عن النصاب
المقوم به انه ينقطع الحول كما ينقطع لو باعه بما دون النصاب من
النقد الذي يقوم به ويبتدأ الحول في السلعة المستفادة وقال انه
ساقط لان المناقلة لا اثر لها في اموال التجارة قال وان اشتراه بنصاب
من السائمة اي مثل ان اشتراه بخمس من الابل او ثلاثين من البقر او
اربعين من الغنم السائمة قال فقد قيل يبنى على حول الماشية لانه فرع

لاصل انعقد عليه الحول فجرى في حوله كما لو اشتراه بنصاب
من الاثمان وهذا ما ادعى الاصطخري انه مذهب الشافعي
لقوله في المختصر ولو اشترى عرضا للتجارة بدنانير او دراهم
او بشيء تجب فيه الصدقة والماشية وكان افاده ما اشترى به ذلك
العرض من يومه لم يقوم العرض حتى يحول عليه الحول من يوم افاد
ثمن العرض ثم يزكيه بعد الحول وما ذكره الاصطخري هو الذي فهمه
المزني من كلام الشافعي فانه ذكره كما ذكرنا واعترض عليه قال وقيل
ينعقد الحول عليه من يوم الشراء اي ان كانت قيمته نصابا بلا خلاف
او دون النصاب على الاصح كما قاله البندنيجي لان نصاب الماشية مخالف
لنصاب التجارة لان نصاب الماشية وواجبه مختلف فلم يجز ان يبنى
حول احدهما على الاخر مع اختلاف نصبهما وواجبهما كما لو باع الابل
بالبقر وهذا ما صار اليه ابن سريج وجمهور الاصحاب وقال القاضي
ابو الطيب انهم قالوا انه مذهب الشافعي واختلفوا فيما نقله المزني
فمنهم من غلطه واليه مال الامام ومنهم من لم يخطئه وهؤلاء اختلفوا
في المراد بما نقله على اوجه احدها انه مفروض فيمن ملك ماشية فاشترى
بها عرضا في اليوم الذي ملكها فيه وهو ظاهر النص والثاني انه محمول
على ماشية اشتراها للتجارة واسامها فوجبت فيها زكاة التجارة
وسقطت عنها زكاة العين في احد القولين ثم ابتاع بها عرضا
للتجارة فان حول العرض من حين ملك الماشية والثالث انه جمع
بين الدراهم والدنانير والماشية ثم عطف الجواب على الدراهم
والدنانير دون الماشية وقد يقع ذلك في كلامه واحتجوا له بانه قال
من يوم افاد الثمن ولفظ الثمن يقع على النقدين دون الماشية قال
الرافعي وهذا منتظم على قولنا انه لا يملك الا النقدين قال ويقوم مال

التجارة اي الذي هو عرض جاد اعليه بدراهم من اول الباب الى
هنا ذ براس المال ان كان راس المال عرضا لا نقدا اي نصابا كان او غيره
لان راس المال نقد يقوم به كما ان نقد البلد يقوم به فكان الرجوع
الى راس المال اولى لانه اقرب اليه قال الاصحاب وصار هذا كالمستحاضة
تنظر الى عادتها فان لم تكن لها عادة رُدّت الى الاغلب ويقد
البلد ان كان راس المال عرضا اي تجب فيه الزكاة او لا تجب لانه لا
يمكن تقويمه بما اشتراه به فيقوم بنقد البلد لتعينه وهذا القول هو
الاصح عند القاضي ابي الطيب والماوردي والغزالي وغيرهم واذا قلنا به
فلو لم نعلم ما اشترى به قوم بنقد البلد كما في البحر والمملوك بالنكاح والخلع
على قصد التجارة اذا قلنا انه مال تجارة كالمملوك بالعرض فيقوم بنقد البلد
قاله الرافعي وقيل ان راس المال دون النصاب اي وليس في ملك المشتري
حالة الشرا ما اشترى به ما يتم به النصاب قوم بنقد البلد لانه لا يبني
حوله على حول ما اشترى به فكان كالمنفرد بنفسه فالحق بالعرض وهذا اختيار
ابي اسحق اما اذا كان في ملكه حالة الشرا ما يتم به النصاب كما اذا كان في
ملكه مائتا درهم فاشترى العرض بمائة منها فقد قال القاضي حكاية عن
القفال انه قال في مرة ان ذلك يبنى على الصورة قبلها وان قلنا ثم يقوم
براس المال فهنا اولى والا فوجهان والفرق ان ما اشترى به العرض
في المسالة الاولى لم ينعقد عليه الحول فهو في حكم العرض فعلى هذا يقوم
بنقد البلد بخلافه هنا وقال في المرة الثانية انه يقوم بجنس ما اشترى به
وجها واحدا لانه اشتراه ببعض ما انعقد النصاب على عينه وهذا ما
اقتصر الرافعي على ايراده وقال الاختلاف فيه ملخص ما ذكرناه ان
الشرا ان وقع بنصاب من الاثمان فالتقويم بجنسه لا محالة بلا خلاف فيه
وكذا ان وقع بدون النصاب وفي ملك المشتري ما يتم به النصاب على

الاصح

الاصح وان وقع بعرض فالتقويم فالتقويم بنقد البلد بلا خلاف
وحكى القاضي الحسين وجها فيما اذا كان راس المال عرضا باعه بدراهم
بنية التجارة ثم اشترى بها عرضا للتجارة انه يقوم بالدراهم ان
الحول انعقد حين البيع بالدراهم فيقوم بها وان وقع بما دون النصاب
من الاثمان وليس في ملك المشتري ما يتم به النصاب فهل يقوم بجنس
راس المال او بنقد البلد فيه وجهان بناهما القاضي الحسين وغيره على
ان علة التقويم براس المال اذا كان نصابا ماذا وفيه معنيان ذكرهما
الماوردي ايضا احدهما كون حول التجارة مبنيا على حوله فعلى هذا يقوم
بنقد البلد لان ما دون النصاب لم ينعقد عليه حول حتى يبنى عليه
والثاني لانه قيمته ونقد البلد قيمته وهو الى ما اشترى به اقرب فكان
الاعتبار به اولى فعلى هذا يقوم براس المال اذا كان دون النصاب ايضا
وبنى المتولي على المعنيين ما اذا اشترى للتجارة شيا في ذمته ونقد الثمن
مما في يده فان قلنا على الاول يقوم بنقد البلد لان حول التجارة لا يبنى على حول
ما اداه كما تقدم وعلى الثاني يقوم بجنس ما اشترى به وقضيته الكلتين
انه اذا اشتراه بدين في ذمة البائع وقلنا بظاهر المذهب ان الدين
تجب فيه الزكاة ان يقوم بجنسه وقد حكى في التتمة معه وجها اخر انه
يقوم بنقد البلد لان الدين ملك ناقص على معنى انه لا يجوز التصرف فيه
لغير من هو عليه فكان بمنزلة العرض الذي لم يعد للتصرف والمشترى
بالعرض يقوم بنقد البلد فكذا المشترى بالدين وقد حكى الماوردي وغيره
عن ابن الحداد انه قال انما يقوم بنقد البلد على كل حال في جميع الصور
يقوم به المتلفات وقال الامام ان صاحب التقريب نقله قولا وزيفه
وقال انه غير معتد به وليس له اتجاه في المعنى وعنه قال انه ليس بشي
او اخطا وقد يعنى من اقسام المسالة ما اذا اشتراه بذهب او فضة نقرة

بنصاب

او سبايك فان ذلك ليس من الاثمان لان اسم الاثمان مختص لغة
بالدراهم والدنانير المطبوعة وليس هو من العروض لما قلناه في
باب زكاة الناض وحينئذ فقد حكى المتولي فيما يقوم به وجهين بناء على
ما تقدم فان قلنا انما يقوم براس المال اذا كان نصابا لان حول العرض
مبني على حوله فهنا يقوم بجنس الثمن هنا لان ما وقع به الشرا لا
يقوم به وان قلنا انما قوم به لكونه اقرب اليه من نقد البلد مع استوائهما
في التقدير فهنا يقوم بنقد البلد لان النقار والسبايك ليست بنقد
ثم اعلم انا حيث قلنا يقوم بما اشتراه به فلا فرق بين ان يكون قد اشتراه باحد
النقدين او بهما لكنه اذا اشتراه بهما قوم بهما على نسبة التقسيط يوم
الشرا فانه الوقت الذي يوزع الثمن فيه على المثمن ولا يجوز يقوم له والحالة
هذه باحدهما سواء كان لا يبلغ كل منهما نصابا او يبلغ به او يبلغ باحدهما دون
الاخر نعم حكى الماوردي وجها فيما اذا كان قد اشتراه بما دون النصاب من
كل منهما انه يقوم بالدراهم لانها اصل وطريقها النص وفي الدنانير تبع وطريقها
الاجتهاد وحيث قلنا يقوم بنقد البلد فلو كان فيها نقدان رائجان يقوم
باكثرهما رواجا فان تساويا في الرواج نظر فان كان يبلغ باحدهما نصابا دون
الاخر قوم بما يبلغ به نصابا كذا قاله الجمهور وقال في التتمة انه ظاهر
المذهب وان من اصحابنا من قال يقوم بالنقد الذي لا يبلغ به نصابا لان الزكاة
اذا دارت بين السقوط والوجوب فالسقوط مغلب لاصله كما اذا علف
السائمة في بعض الحول اقل من المدة التي اسامها فيها فانه لا زكاة وفي الحاوي
وجه ثالث ان القيمة ان بلغت نصابا اذا قوم بالفضة قوم بها وان لم يبلغ
بها نصابا او يبلغ اذا قومت بالذهب فلا يقوم بالذهب ولا تجب الزكاة
الا ان يفعل ذلك تطوعا ونقل الامام عن رواية صاحب التقريب
وجها يقاربه ان الاعتبار في التقويم بالدراهم اذا كان راس المال

دون النصاب من النقد الاخر الدنانير بالاضافة الى الدراهم كان
ان يكون عرضا من جهة ان صرف جمهور الدنانير الى المستحقين عسير
قال وعلى هذا لو بلغ اذا قوم بالدنانير نصابا ولم يبلغه اذا قوم بالدراهم
فلا زكاة والمشهور الاول نعم ان بلغ بكل من النقدين لو قوم به نصابا ففيما
ذا يقوم فيه اربعة اوجه احدها بالانفع للمساكين وهو الذي يقتضي ايراد
الامام ترجيحه وهو مقتضى ما ان الاظهر في اجتماع الحقاق وبنات اللبون
رعاية الاغبط للمساكين والثاني يتعين الدراهم لانها انفع اذ تصلح
لشرا المحقرات ولان وجوب الزكاة في الدراهم ثبت بالتواتر بخلاف الذهب
وهذا قول ابن ابي هريرة والثالث يقوم بما غلب نقد اقرب البلاد اليه والرابع
وهو قول ابي اسحق وهو الذي صححه الشيخ ابو حامد وشيعته في الشامل والبحر
وقال البندنيجي انه المذهب ان المالك يتخير فيقوم بما شاء منهما وهو
مقتضى ما ان الاظهر في الجبران ان الخيار في تعيين الشاتين والدراهم
الى المعطي **فرع** اذا اشترى جارية للتجارة فولدت فهل يدخل الولد في
حول التجارة فيقوم او لا فيه وجهان في الوسيط المذكور منهما في التتمة
الدخول وهو الصحيح ومقابله منسوب الى ابن سريج قال الرافعي والوجهان
فيما اذا لم ينقص الام بالولادة فان نقصت نظر فان كان قدر النقص
قدر قيمة الولد جبر به واخرج زكاة الجميع وان كان النقص يجبر ببعض
قيمة الولد جبر به وحكم الباقي ما تقدم كذا حكي عن ابن سريج وغيره
وقال الامام وفيه احتمال ظاهر وقضية قولنا انه ليس مال التجارة ان لا
يجبر به نقصان الجارية فالمستفاد بسبب اخر وثمار اشجار التجارة
ونتاجه اولاد حيوان التجارة في كونها مال التجارة الوجهان المنصوص منهما
كما قال في البحر انها مال التجارة وهو الذي يقتضيه كلام الشيخ وغيره كما
ستذكره **قال** فان بلغت قيمته في اخر الحول نصابا زكاه د هذا اصل [illegible]

تفريع على أن النصاب إنما يعتبر في آخر الحول وقد تقدم دليله لكن إذا
زكيه هل من العرض أو مما قوم به اختلف فيه النص فالذي قاله في
الأم ونقله المزني أنه يزكيه مما قوم به فيخرج ربع عشره وقال في القديم
قولان هذا أحدهما والثاني يخرج عرضا بقدر ربع عشر القيمة ثم قال بعده
يا سطر يخرج الزكاة دراهم أو دنانير أو عرضا منها واختلف الأصحاب لأجل
ذلك في المسألة على ثلاث طرق أحدها أن له في المسألة قولين أحدهما يتعين
وهو الجديد وأحد قولي القديم يتعين عليه إخراج ربع عشر ما قوم به
والثاني يتعين عليه إخراج عرض بقدر ربع عشر القيمة وهو القول الثاني
في القديم ووجهه ظاهر خبر سمرة بن جندب فإن الذي نعد للبيع هو العرض
واستدل له المتولي بقول أبي بكر لو منعوني عقالا مما أدوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
لقاتلتهم عليه ولا يتصور وجوب العقال في الزكاة إلا إذا كان يتجر في
العقال فيجب عليه من جنس مال التجارة قلت وفي قوله لا يتصور وجوب
العقال إلا في التجارة نظر لأن القاضي الحسين قال في أول الكتاب إن
العقال قد يستحق في الزكاة إذا وجب عليه زكاة الإبل وكان ذلك البعير يحتمل
شاردا فعليه تسليمه إلى الساعي ليسقط عنه الفرض لأنه لا يمكنه تسليمه
إلا بشد قوائمه بالعقال فعليه تسليمه مع العقال ثم يسترد العقال وهذه
الطريقة تعزى إلى ابن أبي هريرة قال في البحر والصحيح عنه والثانية أن في المسألة
قولين أحدهما أنه يتعين إخراج ربع العشر مما قوم به كما نص عليه في الجديد
والثاني هو بالخيار بين ذلك وبين إخراج عرض بقدر ربع عشر القيمة
وهذا ما اختاره ابن أبي هريرة وصاحب الإفصاح وقال الأقول الشافعي
يخرج عرضا معناه إن اختار ذلك قلت وكلام الشافعي الذي ذكره بعد
ذكر القولين يدل عليه وهذه طريقة أبي إسحق وعليها ينطبق ما قاله
بعض الأصحاب أن هذه الزكاة تجب في العين أو في القيمة فيه وجهان فإن

بعير في

قلنا بالثاني

قلنا بالثاني فأخرج من العين أجزأه وإن قلنا بالأول فأخرج
من القيمة هل يجري فيه قولان وإذا جمعت بينها وبين الطريقة السابقة
جاء في المسألة ثلاثة أقوال وهي الطريقة الثالثة وتعزى إلى ابن سريج وقال
الإمام إن صاحب التقريب جمعها من القديم والجديد وأورد الماوردي
عنها أحدها أنه يتعين إخراج ربع عشر ما قوم به وهو الأصح في
الحاوي والبحر وبه الفتوى كما قال الإمام لأن الحول انعقد على القيمة لا على
العين بدليل أنه لو بادل عرض التجارة بعرض للتجارة لا ينقطع الحول وإذا
ثبت ذلك وجب إخراجها مما انعقد عليه الحول والثاني يتعين إخراج
العرض لما تقدم وعلى هذا لو عدل عنه إلى ما عنده وأراد أن يخرج عرضا من جنسه
فلا يجزي فالمذهب أنه لا يجوز ومن أصحابنا من قال يجوز كما في المواشي
والأثمان وغيره قال أنه المذهب لأن الشافعي في القديم ينظر كم قدر زكاته
فيشتري به عرضا ويخرج وهذا نص صريح قال في البحر وهو الصحيح والثالثة أنه
يتخير بين إخراج أيهما شاء عملا بموجب الدليلين وقد فرع ابن سريج على
طريقته ما يوضح به ما ذكره فقال إذا اشترى بعشرين مائتي قفيز من طعام
بمائتي درهم للتجارة فحال الحول وقيمته مائتان وجبت الزكاة ومن أين يخرجها
إن قلنا يخرج القيمة أخرج خمسة دراهم وإن قلنا من العرض أخرج خمسة أقفزة
وإن قلنا بالخيار أخرج خمسة دراهم أو خمسة أقفزة فإن عدل عن هذا الطعام
إلى أربعة أقفزة من طعام يساوي خمسة دراهم فإن قلنا بالأول لم يجزه
وإن قلنا بالثاني أجزأه ذلك عن أربعة وطولب بخامس من طعامه وإن قلنا
بالثالث سأل فإن أراد إخراج ذلك عن خمسة دراهم لم يجزه وإن أراد إخراجه
عن خمسة أقفزة أجزأه عن أربعة وطولب بخامس كما ذكرنا قلت وهذا
يقوي قول من قال إذا قلنا يخرج من العرض أنه يخرج من غيره ولو حال الحول
وقيمة الطعام مائتان ولكن تغير الحال بعد الحول فإن نقصت قيمته

لنقصان السوق فبلغت مايه فان كان بعد امكان الاداء فان قلنا بالاول
فعليه خمسة دراهم وان قلنا بالثاني اخرج خمسة اقفزة وان كانت تساوى
درهمين ونصفا لان نقصان القيمة لنقصان السوق لا يضمن بالتفريط
كالغصب وان قلنا بالثالث فان اختار اخراج العرض اخرج خمسة اقفزة
وان اختار اخراج القيمة اخرج خمسة دراهم ولو كان النقص قبل امكان الاداء
وقلنا امكان الاداء شرط في الوجوب فلا يجب عليه شي وان قلنا شرط في
الضمان فعلى الاول يخرج درهمين ونصفا وعلى الثاني خمسة اقفزة وعلى
الثالث ان اختار القيمة اخرج درهمين ونصفا وان اختار العرض اخرج
خمسة اقفزة ولو كانت القيمة قد زادت فقد زاد اهل الزيادة السوق
قال البندنيجي فالحكم كالو لم تزد ولم تنقص ولا فرق بين ان تكون الزيادة قبل
امكان الاداء او بعده وغيره قال ان كان ذلك قبل امكان الاداء وقلنا انه
شرط الوجوب فعلى الاول يخرج عشرة دراهم وعلى الثاني خمسة اقفزة وعلى
الثالث يتخير بينهما وان قلنا انه شرط الضمان فعلى الاول يخرج خمسة دراهم
وعلى الثاني خمسة اقفزة منها او من غيرها تكون قيمتها عشرة وعن ابن ابي
هريرة انه له ان يخرج خمسة اقفزة قيمتها خمسة لان هذه الزيادة حدثت
بعد وجوب الزكاة وهي محتسبة في الحول الثاني قال في البحر وهذا غلط وعلى
الثالث يتخير بين الامرين وقد بنى بعضهم على الخلاف المذكور جواز بيع العروض
قبل اخراج الزكاة فقال ان قلنا يخرج من العروض كانت على الخلاف في غير
ذلك من المواشي وان قلنا يودي من القيمة فالحكم كالو وجبت شاة في خمس
من الابل وباعها لان القيمة ليست من جنس الاصل ثم اختاره الامام
وقال ان هذا غفلة عظيمة لان بيع مال التجارة تجارة فكيف يخطر لذي
فهم منع ما هو من قبيل التجارة في مال التجارة ونحن وان قلنا انه
يتعين اخراج العرض فبيع ما بيع لا وجه له جملة ولا وجه لما

نقلهم

حكي

نقلهم وهو غلط غير معدود من المذهب نعم قد قال صاحب التهذيب
تردد الاصحاب في جواز البيع قبل اداء الزكاة قلت وهو الذي اورده
القاضي ابو الطيب والبندنيجي وغيرهما حيث حكوا في المسلة طريقين
احدهما ان في البيع قولين كما في المواشي والثانية القطع بالجواز
وبها قال الجمهور كما قال الرافعي ولم يذكر في الوسيط غيرها وهي التي
رجحها الامام لانه لا يزيل المالية التي هي متعلق الزكاة وهذا اذا
باعه بالقيمة فلو باعه بمحاباة فالمحاباة كالموهوب وهو لو وهب
جميع المال او اعتقه كان كالتصرف في المواشي فيخرج على الخلاف
قال الرافعي فان لم يصح الهبة فينبغي ان يبطل في قدر المحاباة ويخرج في
الباقي على تفريق الصفقة وقال الماوردي والامام اذا كان العرض يساوي
مايتين فباعه بمايه فالناقص عن القيمة لمايه طايفة من مالها
يتلفها بعد وجوب الزكاة وهذا يقتضي الجزم بنفوذ التصرف ووجوبها
في عكس المسلة ان العرض لو كانت قيمته اخر الحول مايتين فباعه بثلثمايه
فالمايه الزايده هل يزكي للحول الاول اذ حصلت بسبب ارتفاع السوق
اخر السنة اذ لو لا السلعة لما حصلت او تحسب للحول الثاني ويضم اليه
فان القيمة لم تزد وانما اخذ المالك في تحصيلها فهو كالو كسبها بصنعة
وعمل فيه وجهان قال وان نقص عن النصاب اي وليس له مال من جنس
ما يقوم به يكمل به النصاب قال لم تلزمه الزكاة الى ان يحول عليه حول اخر
اي ويكون قيمته في اخره نصابا ووجهه انا اسقطنا اعتبار النصاب في
جميع السنة حتى لا يودي الى المشقة ولو لم يستانف الحول ادى الى
المشقة اذ في كل ساعة نحتاج ان نقوم لننظر هل تم نصابا حتى تاخذ
الزكاة ام لا قال الماوردي وهذا قول ابي اسحق وجمهور اصحابنا وقيل
ان زادت قيمته بعد ذلك بيوم او شهر صار ذلك حوله وتلزمه الزكاة

في ذمته ماله

ويكمل الحول الثاني من ذلك الوقت لان مال التجارة قد اقام في يده
حوله وتم النصاب فيجعل كان ملكه في ابتدا المدة ما كان وانما ملكه
بعد تمام المدة يوما او شهرا وهذا قول ابن ابي هريرة وقال في الوسيط
انه الاصح وهو مطرد فيما اذا ازدادت القيمة بعد ستة اشهر كما
صرح به الاصحاب اما اذا كان له ما يكمل به النصاب مثل ان يكون له
مائة درهم فاشترى منها بخمسين عرضا للتجارة وبقيت الخمسون في
ملكه وبلغت قيمة العرض في اخر الحول مائة وخمسين فان ذلك
يضم الى ما عنده ويجب عليه الزكاة في الكل بلا خلاف وهكذا لو كان قد
اشترى عرضا بمائة درهم ثم عرضا اخر بمائة درهم ثم ملكها بالارث
بعد شهر ثم بعد شهر اخر اشترى عرضا اخر بمائة اخرى فاذا حال
الحول على الاول ولم يبلغ قيمته نصابا ثم حال الحول على الثاني ولم يبلغ قيمته
نصابا ثم حال الحول على الثالث ولم يبلغ نصابا ضممنا الكل فان بلغت القيمة
نصابا وجبت الزكاة ومن طريق الاولى اذا بلغت قيمة احدها نصابا وان لم
يبلغ قيمة الجميع نصابا فلا زكاة حتى يحول حول اخر ويجي فيه الوجه
الاخر هذا حكاه البندنيجي وقال القاضي الحسين فيما لو كان قد اشترى
العرض بمائتي درهم ثم في اثنا الحول ورث مائة درهم فاشترى بها عرضا
اخر للتجارة ثم في اخر الحول هل يضم ما اشتراه بالموروث الى ما عنده
في تكميل ام لا ينظر ان كان نقد البلد دراهم فنعم وان كان دنانير فان
قلنا ان ما اشتراه بما دون النصاب من النقد يقوم بجنس ما اشترى به
ضم ايضا وان قلنا لا يقوم به بل يقوم بنقد البلد ولا يضم قلت ومثل
هذا يجي فيما ذكرناه لان المشترى به اولا دون النصاب وهذا الثاني
والثالث يتخرج ان قلنا يقوم بجنس ما اشترى به فهو جنس واحد
وان قلنا يقوم بنقد البلد فهو جنس واحد فلذلك لم يتخرج الخلاف في

الضم نعم

الضم نعم لو كان المشترى في بلاد مختلفة من النقود وبقي فيها الى
ان حال الحول وجا التقسيم المذكور فتامل ذلك والله اعلم ولو كان قد
باع العرض في اثنا الحول بنقد لا يقوم به السلعة اخر فانه يقوم في
اخر الحول فان بلغت قيمته نصابا زكاه باعتبار القيمة وهل يخرجها
من المقوم به او الثمن فيه ما تقدم وان لم يبلغ قيمته نصابا ينظر فيه فان
لم يكن في نفسه نصابا فالحكم كما لو لم يبع العرض وان كان في نفسه نصابا مثل
ان يكون قد باع العرض بعشرين دينارا او كان ما يقوم به من النقد هو
الدراهم ولم يبلغ قيمة الذهب في اخر الحول مائتي درهم فان قلنا فيما اذا
كان مال التجارة في اخر الحول عرضا انه ينظر في ايجاب الزكاة فيه بلوغه نصابا
فهكذا الحكم هنا فينظر ايضا ولا يوجب فيه زكاة وان اقام سنين وان
قلنا لا بد فيه الزكاة حتى يحول حول اخر فهنا هل يستانف حول التجارة او حول
العين فيه وجهان فان قلنا بالثاني فهو اولى وقد يستانفه فيه وجهان
احدهما من وقت التقويم والثاني من حين ملكه لان النصاب حصل في
ملكه من ذلك الوقت هذا قاله الامام والمتولي وحكى الماوردي قولا عن رواية
الربيع ان مجرد بيع العرض في اثنا الحول بنصاب من النقد الذي لا يقوم به
يستانف الحول ولا يبني لان الزكاة قد انتقلت من قيمة العرض الى عين لا
يعتبر في العرض فلم يجز ان يبني حول احدهما على الاخر وقال انه الاقيس
وان ظاهر المذهب وبه قال جمهور اصحابنا البناء وهو الاحوط قلت
وما نقله الربيع منتظم من انه اذا اشترى للتجارة ما تجب الزكاة في عينه
ان الواجب زكاة العين دون زكاة التجارة سوا اتفق وقت وجوبهما
او اختلف كما هو قول في المسالة وياتي في اخر الباب وهو الصحيح كما
ستعرفه واذا كان هذا ماخذه ظهر انه الاقيس كما قال قال وان اشترى
عرضا بمائتي درهم ونض ثمنه وزاد على قدر راس المال الذي هو الاصل

لحوله اعلم ان نون نض مفتوحه وثمنه فاعل نض فيكون مرفوعا ومعناه
صار مضموناً ناضاً وقد سبق ان الناض هو الدراهم والدنانير خاصه
والمراد هنا اذا نضه بجنس راس المال وهو الدراهم وما اذا كان
النضوض في اثنا الحول مثل ان يكون قد شراه في اول المحرم مثلا ثم مضى
اربعه اشهر صارت قيمته ثلثمايه مثلا ثم باعه بذلك بعد شهرين مثلا
فيزكي الاصل وهو مايتا درهم لحوله وهو اخر السنه لما تقدم من ان مناط
وجوب زكاه التجاره القيمه وقد مضى عليها حول من حين فيها الزكاه
لمفهوم قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاه في مال حتى يحول عليه الحول قال والزياده
لحولها اي ويزكي الزياده وهي المايه في مثالنا لحولها للخبر ولما روى ابن عمر ر
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس في مال المستفيد زكاه حتى يحول عليه الحول
ولانها فايده غير متولده مما عنده فافردت بالحول كما لو استفدت بالارث
والهبه واحترزنا بقولنا غير متولده مما عنده عن السخال فانها تبع في الحول
الامهات كما تقدم لانها متولده منها والربح حصل بحسن التصرف وتقليبه
وهذا ما نص عليه في المختصر وبه قطع ابن سريج وعلى هذا قال ففي حول
الزياده اي وفي اول حول الزياده وجهان احدهما من حين الظهور لان
بالظهور غلب على الظن الحصول وقد تحقق بالنضوض فاشبه ما لو كان
له مال غايب فان سلامته بظن ولا يتحقق فاذا رجع اليه تحقق فلزمه
زكاته وهذا هو الاظهر في المهذب والاصح في تعليق ابي الطيب وبه قال
الشيخ ابو حامد بقول وحكى البندنيجي عن ابن سريج القطع به والثاني
من حين نض لانه حين التحقق وقبل ذلك هي مظنونه وهذا ما نص عليه كما
قال البندنيجي وقال الشيخ ابو حامد انه الصحيح وبعجه النوادي وعن بعضهم
القطع به قلت عليهم نقض ان الحول اذا حال على العرض وقيمته ثلثمايه
انه لا يزكي الزياده لانها لم يتحقق ولم ار قايلا به قال وقيل في المسله

قولان

قولان احدهما يزكي الاصل لحوله والزياده لحولها لما تقدم وهذا ما
اختاره ابن الحداد وهو الصحيح والثاني يزكي الجميع لحول الاصل هو
لانه نما الاصل فيزكي لحوله كالسخال وهذا القول خرج من قول
الشافعي في القراض اذا دفع الرجل الف درهم قراضا فاشترى بها
سلعه وباعها بالفين ففيه قولان احدهما ان زكاه الالفين كلها على رب المال
والثاني ان زكاه راس المال وحصته من الربح على رب المال وزكاه حصه
العامل عليه قال الاصحاب وظاهر هذا انه اوجب زكاه جميع الربح
او نصفه عند تمام الحول ولم يورده بحول فخرجوا منه القول الذي ذكرناه
وقد اختاره المزني وقال في الحاوي انه اصح عندي لان الاصحاب اتفقوا
على ان الحول لو حال على العرض الذي اشتراه براس المال وكانت قيمته في
اخر الحول ثلثمايه انه يزكي الجميع لحول الاصل ولا فرق بينهما ومن
تكلف الفرق بينهما كان فرقه واهيا وتكلفه عنا والقايلون بالاول
فرقوا بين ما نحن فيه وبين ما اذا حال الحول على العرض بان مراعاه القيمه
في كل وقت وساعه مع انخفاض الاسعار وارتفاعها يشق فخفف عنه
التقويم في اخر وقت وغلط عليه بان جعل الاعتبار باخر الحول ولا
كذلك اذا نض فانه لا مشقه في معرفته وقد قال الامام ان من يعتبر
النصاب في جميع الحول كما في زكاه الاعيان قد لا يسلم وجوب الزكاه
في الربح في اخر الحول وقضيه قياسه ان يقول ظهور الربح في اثنا الحول
بمثابه نضوضه والمنقول الاول وعنه احترز الشيخ بقوله ونض ثمنه
وهذه الطريقه اعني طريقه القولين قال بها كما قال البندنيجي ابو اسحق
والمزني وغيرهما من اصحابنا وعباره الرافعي ان عليها الاكثرين
والماوردي نسبها الى ابي اسحق والانماطي والقايلون بالاول منهم من
حمل نصه في القراض على ما اذا كانت الزياده قد ظهرت وقت الشراء

وما نص عليه هنا محمول على ما اذا ظهرت الزياده وقت البيع او قبله فاختلف قوله لاختلاف الحالين في ظهور الزياده ومنهم من قال فصله بما ذكره في القراض بان ما يجب عليه الزكاة قبل المقاسمه احو رب المال او هو والعامل فاما ان حول الربح هو حول الاصل ام لا فهذا مما لم يقصد ولم يوجه الكلام نحوه فلا احتجاج فيه على انه لبس في اللفظ تصوير الرد الى النضوض فيجوز حمله على ايقاع القيمه من غير نضوض ثم الطريقان جاريان كما ذكرنا فيما اذا حال الحول والمال ناض فلو كان بعد نضوضه قد اشترى به عرضا اخر وبقى الى ان حال عليه الحول فطريقان احدهما القطع بانه يزكي الجميع لحول الاصل مما بلغت قيمه العرض من زكاة والثاني واصحهما ان الحكم كما لو امسك الناض الى تمام الحول لان الربح قد صار بالنضوض ثابتا به فايده استفادها فلا يختلف حكمها بين ان يشتري بها سلعه اولا يشتري وهذه الطريقه التي ذكرها القاضي حسين وعليها فرع فقال اذا اشترى بالاصل والزياده عرضا وقلنا يزكي الجميع لحول الاصل فلا اشكال عليه وان قلنا انه يزكي الاصل لحوله والزياده لحولها قومنا عند تمام حول الاصل ثلثي العرض وزكاه فاذا تم حول الزياده قومنا ثلث العرض وزكاه قال وهكذا لو كان قد اشترى بالمايتين عرضا وباعه بعد مضي اربعه اشهر بثلثمايه ثم اشترى بها عرضا وباعه بعد مضي اربعه اشهر باربعمايه ثم اشترى بها عرضا فيقوم عند مضي اربعه اشهر نصف العرض ويخرج زكاته وبعد مضي اربعه اشهر اخرى يقوم ربعه ويخرج زكاته فان بقيت العروض في يده فالمال لم يزد على هذا ولم ينقص يفعل هكذا ابدا قلت وفيه نظر يظهر لك بما فرعه ابن الحداد فيما اذا كان المشترى به دنانير اما اذا نضت بدنانير فهو كما لو بدل عرضا بعرض

لان التقويم

وفيه

لان التقويم لا يقع الا بنقد راس المال وحكى الشيخ ابو علي عن بعض الاصحاب انه على الخلاف السابق ولو كان النضوض مع انتهاء الحول فالاشبه انه يزكي الجميع لحول الاصل قولا واحدا سوا ظهر الربح قبل انتهاء الحول بيوم او بعد اول الحول بيوم ولو كان النضوض بجنس راس المال بعد حولان الحول وقد علم انه قيمه العرض بعد الحول سا فقد حكى الرافعي فيه وجهين احدهما ان الحكم كما لو كان في اثنا الحول النضوض واظهرهما انه يستانف للربح حولا اما اذا ازدادت قيمته بعد الحول ففي البحر انه اذا كانت قيمته عند اخر الحول ثلثمايه فصارت اربعمايه نظر فان كانت الزياده حدثت بعد اخراج الزكاة فلا يضم ويكون للسنه الثانيه وان كانت حدثت بعد الامكان وقبل الاخراج ففيه وجهان ذكرهما ابن ابي هريره وجماعه احدهما وهو الاصح انها تكون للسنه الثانيه كما في السخال والثاني يضم لانها زياده غير متميزه فتتبع الاصل كما لو كانت الماشيه هزالا فسمنت بعد الحول والتمكن ثم سمنت قبل الاخراج لزمه ان يخرج سمينه بخلاف السخال وان كانت حدثت قبل امكان الاداء فان قلنا التمكن شرط الضمان دون الوجوب فهو كما لو حدثت بعد التمكن ففيها الوجهان وان قلنا انه شرط الوجوب ضممنا الى الحول الاول في قول اكثر اصحابنا وقد نص عليه في الجديد وقيل المذهب انه لا يضم اليها لانها جاريه في الحول الثاني وهو غلط ولو كان اشترى العرض بمايه درهم مثلا وباعه بعد سته اشهر مثلا بمايتي درهم وبقيت عنده الى اخر الحول من يوم الشراء فان قلنا ان النصاب لا يعتبر الا في اخر الحول وقلنا في مسله الكتاب انه يزكي الجميع لحول الاصل فعليه هنا زكاة المايتين وان قلنا لم يزك في الزياده لحولها لم يزك هنا ما به الربح الا بعد سته اشهر اخرى فان قلنا ان النصاب يشترط في جميع الحول او في طرفيه

فابتدا حوله في مسئلتنا من يوم باع ونقص عادا تم في المائتين بلا خلاف

فرع اذا كان مال التجارة حيوانا او شجرا فنتج واثمر شيئا اخر تجب فيه
الزكاة وقلنا ان حكم الزكاة يتعدى الى ذلك ففي حوله وجهان في الرافعي
احدهما انه على القولين في ربح الناض لانها زيادة متميزة من مال
التجارة وهذا ما اورده في الوسيط اختيارا لاحواد [?] اذا قلنا به فابتدا الحول
انفصال الولد وظهور الثمرة والثاني وهو الصحيح وحكي عن القاضي
الحسين ان حوله حول الاصل كالزيادات المتصلة وكالنتاج في الزكوات
العينية قال وان باع عرض التجارة في اثنا الحول بعرض للتجارة لم ينقطع
الحول لان زكاة التجارة متعلقها القيمة وقيمة الاول والثاني واحد وانما
انتقلت من سلعة الى سلعة فلم ينقطع الحول بذلك كما لو نقلنا الدراهم من
بيت الى بيت ولان الحول لو انقطع والحالة هذه لادى ان لا تجب زكاة
في العرض لان الارباح لا يمكن تحصيلها الا بالتقليب والتصرف ولو باع
عرض التجارة بمنفعة دار او حانوت ونحو ذلك بقصد الاستغلال
والايجار فهل ينقطع الحول عليه وجهان بناء على ان المملوك بعقد الاجارة
اذا قصد به التجارة هل يكون مال تجارة ام لا ومأخذ الخلاف انا هل
نلاحظ قصد الايجار او ما يصدر عن متعاطيه بانه تاجر والاصل
ذلك قال القاضي الحسين فيما اذا اشترى السمسم والحنطة بنية
التجارة وطحن الحنطة وخبزها وطحن السمسم وعصره ثم باع الخبز
والدهن هل ينقطع حول الزكاة ام لا يحتمل وجهين احدهما ينقطع لان
ذلك ليس من التجارة وانما هو للقنية لان التجار لا يطلبون الربح بمثل
هذا وانما يطلبونه بالتصرف الا ترى انه لو قارض رجلا على مال
على ان يشتري به الحنطة ويطحنها ويخبزها كان القراض فاسدا لما
ذكرناه والثاني لا ينقطع وهو الاظهر لانهم قد يفعلون ذلك للزيادة

الربح

الربح قلت وهذا يقوي ما سنذكره من انا اذا غلبنا زكاة
التجارة عند اجتماعها مع زكاة العين انا نقوم القمح المزروع
للتجارة مع الارض مع انه لو قارضه على ذلك لم يصح ولا خلاف
انه اذا ابتاع عرض التجارة صابون الغسال ليغسل به الثياب للتجارة
ان الحول عليه ينقطع بكله فيما لو ابتاعه بصبغ يصبغ به ثياب التجارة
فانه لا ينقطع لان عين الصبغ تبقى بحاله وعين الصابون في معناه
التنشان [?] وقد افهم قول الشيخ بعرض للتجارة انه اذا باعه بعرض
لا بقصد للتجارة ان الحول ينقطع وهذه الحالة تصدق في صورتين
احداهما ان يبيعه بعرض للقنية والثانية ان يبيعه بعرض ولم يقصد
القنية ولا التجارة ولا اشكال في الاولى في انقطاع الحول واما في الثانية
فالاصح انه لا ينقطع فانه لا يكلف في كل عقد ان يقصد به التجارة
بل القصد معتبر في اول الامر صرح به الرافعي والامام وغيرهما
وحكي في البحر وجها انه يكون للقنية اذا كان العرض عند مالكه للقنية
استدامة لحكم العرض في نفسه قبل شراه قال وهو غلط فان قلنا
بهذا كان قصد الشيخ الاحتراز عن الصورتين وان قلنا بمقابله كان للاحتراز
عن الصورة الاولى فقط قال وان باع الاثمان بعضها ببعض للتجارة اي
صيرفيا كان او غير صيرفي فقد قيل ينقطع الحول لانه مما تجب الزكاة
في عينه فاذا بادل به استانف الحول كما لو فعله لغير التجارة ومنهم من
علله بما قال القاضي الحسين بانه لا يربح في ذلك الا قليلا والزكاة وجبت
وجبت انما وجبت في مال التجارة لنمائه وشعار الناشي في المبايعة فيه وهذا
ما ادعى البندنيجي انه المذهب وان به قال ابن سريج وابو اسحق وقال الماوردي
والروياني انه اقيس وحكي عن ابن سريج انه قال بشر الصيارفة بانه لا
زكاة عليهم وقيل لا ينقطع كما لو بادل عرضا للتجارة بعرض للتجارة

وهذا ما نسبه الشيخ الى الاصطخرى والماوردى الى ابى العباس
والقاضى الحسين الى القديم وصححه النواوى وقال الماوردى انه
احوط والحاله فالمذهور من كلامه فى المهذب الدال عليه قال الشيخ ولا
وجه معطلى قال ان اصله اذا ملك اربعين شاه سايمه للتجاره فهل
يجب زكاه التجاره او زكاه العين وفيه قولان فان قلنا زكاه التجاره بنى
وان قلنا زكاه العين استانف وعن يد الشيخ ابو حامد قال ابن الصباغ
حكى الينا عنه نعم هذان القولان اصل الوجهين ذكرا فيما اذا كان
عنده اربعون شاه سايمه للتجاره سته اشهر اشترى بها اربعين
شاه سايمه للتجاره فهل يبنى او يستانف على وجهين بناء على الاصل
المذكور قال وان اشترى اي للتجاره ما تجب الزكاه فى عينه وسبق وقت
وجوب زكاه العين بان اشترى نخلا فاثمرت وبدا فيها الصلاح قبل الحول
وجبت زكاه العين وان سبق وقت وجوب زكاه التجاره بان يكون عنده
مال للتجاره فاشترى به نصابا من السايمه اى خمسا من الابل او ثلاثين
من البقر او اربعين من الغنم وجبت زكاه التجاره لان السابق منهما قد وجد
سبب زكاته سالما عن المعارض فوجبت زكاته ولو كان كل منهما منفردا
وفى معنى الصوره الاولى ما اذا اشترى ارضا للتجاره فزرعها ببذر
للتجاره او اشتراها مزروعه للتجاره وانعقد الحب قبل الحول فانه
تجب عليه زكاه الزرع وكذا لو اشترى ثمره قبل بدو الصلاح بنيه
التجاره والاشجار فى ملكه وصححنا ذلك من غير شرط القطع او
اشتراها بشرط القطع ولم يتفق القطع حتى بدا الصلاح وقلنا لا
يبطل البيع كما ذكرناه فى البيع فان الزكاه تجب لما ذكرناه قال وان
اتفق وقت وجوبهما اى مثل ان اشترى بما لا تجب الزكاه فيه نصابا
من السايمه للتجاره واقام فى يده بهذه الصفه سنه او اشترى

نخيلا للتجاره فاتفق وقت زهوها ووقت تمام احوال التجاره
وكل منهما يبلغ نصابا ففيه قولان اى فى القديم كما قال الشيخ
وابن الصباغ والقفال فى شرح التلخيص والقديم والجديد كما قال
ابو الطيب وغيره فاحد القولين ان الواجب زكاه التجاره لمعنيين
احدهما انها اعم من زكاه العين واحصر لاستيعابها الاصل والفرع
كما سنعرفه واختصاص زكاه العين بالفرع دون الاصل والثانى انها
اقوى من زكاه العين واكد لوجوبها فى جميع السلع والعروض
واختصاص زكاه العين ببعض دون بعض وهذا القول منقول فى القديم
بالاتفاق والقول الثانى ان الواجب زكاه العين لمعنيين احدهما انها
اقوى من زكاه التجاره واوكد لانها وجبت بالنص مع انعقاد الاجماع
عليها وكفر جاحدها وزكاه التجاره وجبت بالاجتهاد مع حصول الا
فيه ولذلك لم يكفر جاحدها فكان المجمع عليه اولى من المختلف فيه والثانى
ان زكاه العين فى الرقبه وزكاه التجاره فى القيمه فكان المجمع عليه
اولى من المختلف فيه والثانى اجتمعا كان ما يتعلق بالرقبه اولى بالتقديم
كالعبد المرهون اذا جنى وهذا ما نص عليه فى الام وحكاه فى المختصر وهذه
طريقه ابى اسحق المروزى وكذا ابو حفص ابن الوكيل وابن ابى هريره كما
قال الماوردى وحاصلها تخصيص محل القولين بحاله الاتفاق فى
وقت الوجوب فان اختلف فالمعتبر المقدم وقد حكى الامام طريقه اخرى
ان محل القولين كما قال ابو اسحق عند الاتفاق فى وقت الوجوب فان
اختلف فالمعتبر المتاخر وهذه الطريقه ذكرها العراقيون ايضا
وقيل القولان فى الاحوال كلها لان الشافعى اطلق ولم يفصل وهذه
الطريقه اختارها القاضى ابو حامد وقال فى جامعه ان تفصيل
ابى اسحق لا يعرف للشافعى ولا تقتضيه ظاهر كلامه لان الشافعى

خلاف

فرض الكلام في الثمن ويبعد ان يوافق اخر جزء من حول التجارة
اول بدو الصلاح وقال القاضي ابو الطيب الذي قاله ابو اسحق
اصح لان الشافعي نص على انه اذا باع عروض التجارة قبل الحول بدنانير
وكان قد اشترى العرض بدراهم وحال الحول والدنانير في يده فان
الدنانير تقوم ويخرج الزكاة من قيمة الدنانير والعلة في ذلك ليست الا
ان الحول زكاة التجارة قد سبق تمامه على تمام حول زكاة العين قلت وتتمته
ان الكتاب الذي نص فيه على هذا هو الذي نص فيه على وجوب زكاة العين
وهو المختصر وفي البحر طريقة اخرى انا نعتبر ما هو الاحوط للمساكين والاوفر
لهم فيحمل رب المال عليه وبهذه الطريقة يحصل في المسالة اربعة طرق والذي صححه
الامام والبغوي منها طرد القولين في الاحوال المذكورة للقاضي ابي حامد وعلى
هذه الطريقة ان اختلف وقت وجوبهما نظرت فان كان السابق وقت وجوب زكاة
العين كما صورنا فان قلنا تقدم زكاة العين اوجبنا زكاة العين قال الامام وحينئذ فاذا
كانت الثمار مشتراة للتجارة فلا تسقط بالكلية في المستقبل فان التجارة قائمة متجددة
في الاحوال المستقبلة فالوجه ان يبتدى حول التجارة من وقت الجفاف لا من وقت بدو
الصلاح اذ يجب على المالك تربية الثمار الى الجفاف فيستحيل ان يكون في مؤنة العشر
ويكون ذلك الزمان محسوبا عليه من حول التجارة وان قلنا تقدم زكاة التجارة لم
ناخذ زكاة العين واسقطنا زكاة التجارة فاذا تم حولها وهي نصاب اخذناها منه
ولو كان السابق وقت وجوب زكاة التجارة كما صورنا فان قلنا تقدم زكاة
التجارة وبلغ المال نصابا اخذناها وان قلنا تقدم زكاة العين فهل يبنى حولها
على حول العرض فيه وجهان حكاهما الماوردي والقاضي الحسين احدهما وهو
قياس قول الاصطخري انه يبني حولها على حول العرض لانه لما جاز ان يبني
حول العرض على حول السائمة جاز ان يبني حول السائمة على حول العرض
والثاني يبتدى لها الحول من حين شرا السائمة لاختلافهما في النصب وقدر

الزكاة وهذا لما اورده البغوي وغيره وعلى هذا ينتظر وقت وجوبها فاذا
كانت نصابا باخر الحول اخذت وكانت الاشهر الماضية قبل شرا
السائمة ساقطة وحكى الامام مع هذا وجها اخر انا ناخذ زكاة التجارة
عند تمام حولها ونعقد حول زكاة العين من منقرض سنة التجارة اما
اذا اتفق وقت وجوب الزكاتين وبلغ المال نصابا بالنسبة الى احد
الزكاتين دون الاخرى مثل ان اشترى اربعين شاة سائمة للتجارة وتم الحول
عليها وقيمتها تنقص عن نصاب التجارة او اشترى ثمارا للتجارة عند
الصلاح عنبا وهي خمسة اوسق وقيمتها دون نصاب التجارة وهذان
المثالان في طرف واحد او اشترى اربعين من الغنم السائمة للتجارة فنقصت
واحدة اخر الحول وقيمتها تبلغ نصاب التجارة او كانت الثمرة المشتراة دون
خمسة اوسق عند بدو الصلاح وقيمتها تبلغ نصاب التجارة فالذي ذكره
العراقيون والقفال والجمهور كما قال الرافعي ان عليه الزكاة التي كمل نصابها
دون الاخرى قولا واحدا وقال الامام تبعا للشيخ ابي علي والقاضي الحسين ان
غلبنا زكاة التجارة وكان المال اخر الحول دون نصابها فهل تجب زكاة العين
اذا كان نصابها اخر حولها تاما او لا تجب عليه شي فيه وجهان جاريان
فيما اذا غلبنا زكاة العين وكان المال اخر حولها دون النصاب وبلغت
قيمته نصاب التجارة فهل تجب زكاة التجارة او لا تجب شي وجه عدم الوجوب
انا اسقطنا حكمها على هذا القول الذي عليه نفرع فلا نرجع اليها ووجه
الوجوب ان سببي الزكاتين قد اجتمعا وعسر الجمع بينهما لازدحامهما
ويقدم احداهما ليس باسقاط للاخرى ولكنه تقديم لمحل الزحمة
فاذا انتفى تعلق احدى السببين عمل السبب الاخر وصار هذا كمن قتل
شخصين فانه يقاد بالاول منهما فلو عفى وليه اقيد بالثاني قلت
والخلاف في الصورة الاولى التفات على اصل تقدم ذكره عن ما احطته

نصابها

وهو ما اذا اشترى في اثناء الحول بعرض للتجارة نصابا من النقد الذي
يقوم به مال التجارة آخر حولها وتم حول التجارة وقيمة ما اشتراه من
النقد ينقص عن النصاب المقوم به فانا هل نوجب زكاة النقد المشترى
ام لا فيه خلاف يبنى على ان مال التجارة اذا كان آخر الحول عرضا قيمته
دون النصاب ثم زادت قيمته بعد ذلك بيوم او بشهر هل لا يلزمه الزكاة
الى ان يحول حول آخر وهو نصاب او يجعل آخر حوله عند انتهائه الى
النصاب فان قلنا لا استئناف لم يوجب زكاة النقد المشترى وان قلنا
يستأنف فقد لا هنا انتقالا من حول زكاة التجارة او زكاة النقد المشترى فيه
وجهان فان قلنا بالثاني فمن اي وقت يستأنف فيه وجهان احدهما من وقت
التقويم ونقص نصاب التجارة والثاني من حين ملك ذلك وقد اشار القاضي حسين
الى مثل ذلك فيما حكي فيه وقد وافق البغوي من ذكرناه في حكاية الخلاف في
الصورة الاولى وقال الاصح الانتقال الى زكاة العين وان على هذا يخرج في
الحال زكاة الثمار لانه لا يعتبر فيها حول واما الماشية فهل يخرج زكاتها في
الحال او يستأنف لها الحول من وقت التقويم فيه وجهان واقتضى كلامه
في الصورة الثانية موافقة الرافعي حيث قال بعد سرد المسئلة وغيرها هذا
كله في اجتماع النصابين اما اذا اشترى نخلا او ارضا مزروعة للتجارة وجب
اقل من خمسة اوسق او اشترى للسائمة اقل من نصاب بنية التجارة يجب عليه
زكاة التجارة اذا تم الحول وقيمتها نصابا قولا واحدا لان زكاة العين لا تجب
هنا ها لو انعقد نصابا من السائمة بنية التجارة يجب عليه زكاة العين اذا تم
حوله لان حول التجارة لم ينعقد بالاكتساب نعم لو اشترى من السائمة اقل من
نصاب بنية التجارة فبلغت بالنتاج في اثناء الحول نصابا وكانت قيمته اقل من
نصاب آخر الحول فمن اصحابنا من قال الزكاة عليه لان الحول انعقد على زكاة
التجارة فلا يتبدل ومنهم من قال ينتقل الى زكاة العين وعلى هذا فابتداء

[هامش: حول] [هامش: من] [هامش: اثنا]

حولها

حولها من حين تم النصاب بالنتاج او من وقت نقصان قيمتها
عن نصاب التجارة فيه وجهان سبق مثلهما وقد حكى الرافعي عن رواية
القفال انا اذا غلبنا زكاة العين في نصاب السائمة فنقصت في خلال
السنة عن النصاب ونقلناه الى زكاة التجارة فهل يبني حول التجارة على
حول زكاة العين ام يستأنف لها حولا فيه وجهان كالوجهين فيما
لو ملك نصابا من السائمة لا للتجارة فاشترى به سلعة للتجارة
ثم اعلم انا حيث غلبنا زكاة التجارة قومنا ثمن النخل والجذع وارض
الجذع والزرع وارض الزرع والماشية مع درها ونسلها وصوفها وما
اتخذ من لبنها واخذنا زكاة الجميع عند بلوغه نصابا كما صرح به القاضي
ابو الطيب وابن الصباغ وغيرهم وفيه وجه انه تقدم ان الثمار الحادثة
ليست مال التجارة وحكي وجه انه لا يجب زكاة التجارة في البذر المشترى بنية
التجارة اذا زرعه بفصل التجارة اخذا مما حكيناه عن القاضي الحسين فيما اذا
اشترى السمسم فعصره او الحنطة فطحنها ان الحول ينقطع لان ذلك لا يعد
تجارة وكذلك الزراعة لا تعد تجارة وحيث غلبنا زكاة العين اخرج العشر
من الثمار والزروع واخرج السن الواجبة من السائمة والسخال تضم الى
الامهات ولا يبقى بعد اخذ زكاة السائمة لايجاب زكاة التجارة موضع
وبعد اخذ زكاة الزروع والثمار هل يجب زكاة التجارة في اصول النخل
والارض المزروعة والتبن والصوف والزرفية فيه قولان احدهما وهو القديم
نعم فيقوم ذلك ويخرج زكاة التجارة عنه قال البندنيجي وهو المذهب
وقال في البحر انه ظاهر المذهب وعزاها نسبه الى ابن سريج وابي اسحق
وجعل الايجاب هو الاظهر والثاني لا وحكى القاضي الحسين عن بعض
الاصحاب وجها انا اذا ادعى انه نص الشافعي انا لا نقوم النخل والتبن
ونقوم الارض المزروعة والفرق ان الثمار تتولد من عين النخل وقد

[هامش: مرا] [هامش: والبغوي في]

ادى الزكاة الزكاة منها فلا تقوم النخل وكذا التبن بسع الحنطة لانها
خرجت منه كالعو الزرع فان الحنطة ما تولدت من عين الارض وانما هو
مودع فيها انفق عليه حق قيمة الارض وسئل الامام في حكاية الخلاف طريقا
اخر فقال هل تجب زكاة الثمار في الاشجار ام لا فيه وجهان فان قلنا اوجبناها
فيها ففي الاراضي الوجوب اولى وان قلنا لا تجب في الاشجار ففي المغارس
وجهان والفرق تجرد الاراضي عن التبعية فان الثمار جزء من الاشجار
وليست جزءا من الاراضي ثم ينبغي ان يقال كلما يدخل في معاملة المساقاة
فيجب زكاة التجارة فيه قطعا وهذا اذا بلغت قيمتها نصابا فان لم يبلغ
قيمتها نصابا واوجبنا زكاة التجارة فيها فهل يضم قيمة الثمر الى قيمة الجذوع
وقيمة البذر في استكمال النصاب فيه وجهان في التهذيب وغيره
ادعى القاضي الحسين ان الظاهر عدم الضم وعلى مقابله فالخرج بقدره
من الارض والجذع عن زكاة التجارة لانه اشتراه للتجارة قال والوجهان يقربان
من قولنا انا اذا غلبنا احد الزكاتين فانتقص نصابه هل يعدل الى الاخر
وفيه جوابان ولا خلاف في انه لا يجب الزكاتان في المال الواحد لان
سببهما واحد وهو المال وهذا بخلاف زكاة الفطر فانها تجب بسبب
عبيد التجارة مع زكاة التجارة فيهم خلافا لابي حنيفة فانه اسقط
زكاة الفطر واوجب زكاة التجارة حذرا من الجمع بين زكاتين والفرق
على مذهبنا انهما حقان اختلف موجبهما فجاز ان يجمع موجبهما
كالقيمة مع جزاء الصيد وانما قلنا ان موجبهما مختلف لان زكاة
الفطر تودى عن البدن دون المال ولهذا تجب على الاحرار وزكاة
التجارة تودى عن المال كما ان زكاة العين تودى عن المال وقد ابطل
الماوردي مذهبه بان احداهما لو اسقطت الاخرى لكان سقوط زكاة التجارة
اولى لان زكاة الفطر مجمع على وجوبها وزكاة التجارة مختلف في وجوبها

وصار هذا

وصار هذا كما قال في الخراج المضروب على الارض والعشر الواجب
للزرع ولما بطل هذا بطل ذلك وعلى الاحوال فعلى هذا لو زرع الارض
المشتراة للتجارة ببذر للقنية انه يجب عليه زكاة التجارة في
الارض والعشر في الزرع قاله القاضي الحسين وغيره والله اعلم

باب زكاة المعدن والركاز

المعدن بفتح الميم وكسر الدال
اسم للمكان الذي خلق الله تعالى فيه الجواهر من الذهب والفضة والحديد
والنحاس وغير ذلك وقال في التتمة انه اسم للعروق المخلوقة في الارض
كالذهب والفضة والحديد وغير ذلك والاول هو المشهور قال الازهري
وسمي بذلك لعدون ما انبته الله تعالى فيه اي اقامته يقال عدن بالمكان يعدن
بكسر الدال عدونا اذا اقام به والعدن الاقامة وقال الجوهري سمي معدنا
لاقامة الناس فيه ولكن نقل عن المحققين قوله تعالى جنات عدن فانها جنة
اقامة وقال في التتمة بناء على ما ذكرناه انها سمي بذلك لطول مقامه في
الارض وقد قيل في البلد المشهور انه انما عدن لانه كان حبسا للتبع يقيم
فيه اصحاب الجرائر والركاز بكسر الراء لغة ما دفنه مسلم او كافر في
الارض سمي بذلك لانه ركز في الارض اي اقر كما يقال ركزت الرمح في الارض
اذا غرزته فيها وقال في التتمة وغيره سمي بذلك لاختفائه تحت الارض
لان الرمح تختفي اصل طرفيه في الارض قال الله تعالى او تسمع لهم ركزا
اي صوتا خفيا ومن هنا اطلق اسم الركاز على المعدن لاختفائه تحت
الارض والاصل في وجوب الزكاة في المعادن قبل الاجماع من الكتاب
قوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض والمعدن مما اخرج لنا من الارض
فكان الانفاق منه واجبا ومن السنة ما روى ابو داود ان النبي صلى الله عليه وسلم
اقطع بلال بن الحرث المزني المعادن القبلية جلسيها وغوريها
وحيث يصلح للزرع من قدس ولم يعطه حق مسلم وكتب الى كتب

باليمن

سمي

ليأخذ منه الزكاة والمعادن القبلية بتحريك القاف والباء ثانيه الحروف نسبة الى موضع في ناحية الحجي على ساحل البحر بين المدينة وبينه مسيرة خمسة ايام قال القاضي حسين وقد روي القبلية ومن روى هذا يعني ناحية القبلة قال ربيعة بن ابي عبد الرحمن الى زماننا هذا تؤخذ منه الزكاة ومعنى قوله جلسيها اي نجديها لان نجدا يسمى جلسا وقوله غوريها نسبة الى الغور تهامة وقوله من قدس هو الموضع المرتفع من الارض تصلح للزراعة وسيأتي الكلام في الخبر في باب احياء الموات **قال** اذا استخرج من معدن في ارض مباحة او مملوكة له نصابا من الذهب او الفضة وهو من اهل الزكاة دفعة او في اوقات متتابعة اي عادة وان تفرقت حسا كما اذا عمل النهار الا وقتا للاستراحة وترك العمل في الليل لم ينقطع فيها عن العمل بترك واهمال اي لم يعرض عن ذلك ولم يشتغل عنه بشغل آخر يتعلق به وجبت عليه الزكاة لما ذكرناه

تنبيه احترز الشيخ بقوله مباحة عن المملوكة للغير فان المستخرج منها يكون لذلك الغير ان كان ملكه محترما وزكاته على المالك اذا اخذه ان كان من اهل الزكاة بعد المخرج وان لم يكن ملكه محترما كالحربي فقد قال في الحاوي في كتاب السير ان الماخوذ يكون غنيمة اذا كانت المعادن في دار الحرب وقوله او مملوكة له اراد به الاحتراز عن مذهب ابي حنيفة فان عنده ان المعدن المملوك لا يجب فيه زكاة سائر امواله واحترز بقوله نصابا عما اذا استخرج دون النصاب فانه لا زكاة فيه عند العراقيين وادعوا انه لا خلاف مذهب الشافعي في ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا وليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة كما تقدم ولان الماخوذ من المعدن زكاة بدليل حديث بلال بن الحرث وما وجبت زكاة اعتبر في الماخوذ منه ان يكون نصابا كسائر الزكوات وقال الماوردي ان النصاب انما يعتبر جزما اذا اوجبنا في المعدن ربع العشر اما اذا قلنا الواجب فيه الخمس ففي اعتبار النصاب قولان اصحهما عدم اعتباره كما في الغنيمة والثاني يعتبر لاختصاصه بالذهب والفضة كما في الغنيمة وهذا ما صححه في التتمة وقال في الحاوي ان القائل بعدم اعتباره اخذه من قول الشافعي في بعض المواضع لو كان الواجد له ذميا لخاصمناه بالخمس قال ولا وجه لذلك فان الشافعي ذكر هذا على سبيل الاحتياط لنفسه ليكون خارجا من الخلاف في حال السفر اما انا فلا اقصر في اقل من ثلاث قال القاضي الحسين والفوراني وغيرهما واذا اعتبرنا النصاب فليس من شرطه ان يكون مستخرجا من المعدن بل اذا كان له بعض المال فاستخرج مقدارا يحتمل لو ضم له ذلك كان نصابا فانه يخرج من الذي استخرج حصته وعلى هذا قال ابن الحداد لو ملك تسعة عشر دينارا فاستخرج من المعدن دينارا فانه يضم حتى يكمل النصاب ويخرج منه واجبه اذا قلنا بعدم اعتبار الحول ومن طريق الاولى اذا استخرج من المعدن التسعة عشر دينارا وترك العمل بغير عذر ثم عاد واستخرج منه دينارا انه يخرج واجب الدينار وقال في البحر ان بعض الاصحاب خرج قولا انه لا شيء في الدينار لان حكمهما مختلف فلا يضم وقد حكاه الامام عن رواية الشيخ ابي علي في الشرح وجها موجها له بانه كما لا يضم الدينار الى التسعة عشر ليخرج زكاتها فكذا لا يضم اليه ليخرج زكاته وهو بعيد وفي التتمة انه قول الشيخ ابي حامد وانه طرده فيما اذا كان يملك من غير المعدن نصابا جاريا في الحول استدلالا بقول الشافعي في الام لو استفاد ركازا لا زكاة فيه واستفاد في العقد مثله ولو جمعا وجبت فيهما لم يكن في واحد منهما خمس والصحيح الاول وصورة مسألة الشافعي اذا كان الاول قد تلف وعلى هذا الوجهين يتعلق بما الحول

فنجي

فنجي

من حين كمل النصاب الا ان بعض النصاب مما اخرجه ولو كان ما وجده
في المعدن دون النصاب وكان يملك مالا للتجارة كمل به النصاب
ومثاله ان يكون قد استخرج من المعدن مايه درهم وفي ملكه عرض التجارة
قيمته مايه فله ثلاثة احوال الحالة الاولى ان يكون قد استخرج المايه
من المعدن مع اخر جزء من الحول حين تم حول المايه مع هذا السبيل من
غير فرض يقدم ولا تاخر فحق المعدن واجب في المايه على الاصح وحق زكاه
التجارة في العرض يتعلق على الاصح في ان النظر في زكاه التجارة لاخر الحول
قال الامام وهذا حسن فقيه لكن نيل المعادن غير مستفاد من جهة التجارة
وقد ذكرنا في زكاه التجارة عن ابن سريج ان الجاريه المشتراه للتجارة اذا
ولدت لم يضم الولد اليها فالنيل اولى بان لا ينضم وقد ذكرنا في شرا الاشجار
للتجارة ان الثمار في حساب التجارة مضمومه وهذا ايضا خالف ما
ذكره ابن سريج في الولد ولسنا نحكم بقول ابن سريج على هذه الاصول بل
يستدل بها على تزييف ما حكيناه عن ابن سريج قلت ولا دليل فيهما
على فساد مذهب ابن سريج لان دعوى ابن سريج ان ولد الجاريه لا يقوم معها
لتجب فيه زكاه التجارة لانه عرض تجدد في ملكه بغير معاوضه ولا
بنية التجارة والعرض انما تجب فيه الزكاه اذا كان للتجارة ونتاج
الجاريه ليس من صنوف التجارة فلا جرم قال بعدم الضم ومسله
الثمرة قد تقوم ان الحال فيها كالولد والكلام هنا مفروض فيما اذا
وجد من المعدن الجنس الذي يقوم به عرض التجارة دون ما عداه ونحن
اذا وجدنا في ملك صاحب مال التجارة من جنس المال الذي يقوم به
عرض التجارة حلناه وان لم يكن للتجارة دليله ما تقدم من انه اذا
كان معه مايه درهم فاشترى بخمسين منها عرضا للتجارة وتم الحول
وقيمته مايه وخمسون والخمسون باقيه في ملكه فانا نوجب زكاه

التجارة نظرا الى تكمله نصابها بما بقي على ملكه من المايه وان لم
يكن للتجارة فتامل ذلك وقد ذكر الشيخ ابو علي انه حكي ما ذكرناه فيما اذا
كان في ملكه مايه عشره لا للتجارة واستخرج من المعدن مايه مع تمام
حول المايه العشيه ثم قال وما ذكره من ايجاب زكاه المستخرج من المعدن
على وجهه واما ايجاب زكاه المايه العتيقه فشيء عظيم فان المايه لم ينعقد
عليها حول حتى يعرض لها اخر ولا شك ان المايه لا زكاه فيها في الصوره التي
ذكرناها قلت وما حكاه الشيخ ابو علي قد ذكره القاضي ابو الطيب والماوردي
في اوايل باب صدقة الغنم عن بعض الاصحاب وحكاه الرافعي عن روايه صاحب
الافصاح ووجه بان الدراهم التي وجدها كان وجبت الزكاه لانهما
نصاب وما ذكره الامام قد حكوه ايضا عن بعض الاصحاب فاستظم في المسله وجهان
الحالة الثانيه ان يجد المايه في اثنا حول التجارة وقيمه العرض مايه فقياس
قول ابن الحداد كما قال الامام ايجاب حق المعدن في المايه التي وجدها فانا نكمل
النصاب بالمايه في ماليه التجارة ونوجب حق المعدن دون زكاه التجارة قال
الرافعي ان بذلك اجاب ابن الحداد واختاره ابو الطيب وهو ظاهر نصه في
الام وفي المسله وجه اخر حكاه الشيخ وذكره العراقيون انه لا يجب في النيل حقه
ايضا وقد تقدم نظيره الحالة الثالثه ان يجد المايه بعد تمام حول التجارة
وقيمه عرض التجارة حين حال الحول وبعده مايه فهذا ينبني على ان عرض
التجارة لو كانت قيمته اخر الحول دون النصاب ثم بلغت قيمته بعد ذلك
نصابا هل نجعل حاله بلوغه النصاب ابتدا حوله حتى يوجب فيه زكاه
ان كان او نستانف له الحول من حين انقضى الحول الاول تفريعا على الصحيح
في اعتبار نصاب التجارة اخر الحول فقط وفيه خلاف تقدم في الكتاب فان
قلنا بالاول كان الحكم في مسلتنا كالحكم في الحالة الاولى من احوالها وان قلنا
بالثاني كان الحكم في مسلتنا كالحكم في الحالة الثانيه ثم ما ذكرناه تفريع على عدم

الامام عن ...
في

اعتبار الحول في المستخرج من المعدن ولا فرق فيه بين ان تكون الواجب
في زكاة المعدن ربع العشر او الخمس وان كان موجب زكاة التجارة والمعدن
مختلف صرح به الامام وغيره واخرج الشيخ بقوله من الذهب او الفضة
غيرهما من الجواهر المنطبعة كالحديد والنحاس ونحوهما وغير المنطبعة
كالفيروزج والياقوت ونحوهما فانه لا زكاة في ذلك عندنا خلافا لابي حنيفة
في المنطبعة ولاحمد في المنطبعة وغيرها للاية ودليلنا على ابي حنيفة انها
جنس مقوم مستفاد من المعدن فوجب ان لا يتعلق به حق المعدن
قياسا على الفيروزج والبرام وعلى احمد قوله صلى الله عليه وسلم لا زكاة في حجر
والقياس على الطين الاحمر وقد حكى في الوسيط وجها رواه الرافعي عن حكاية
الشيخ اي علي في شرح التلخيص انها تجب في كل معدن وبقوله وهو من اهل
الزكاة المكاتب وكذا العبد اذا اذن له في استخراج ذلك على ان ما اخرجه
يكون ملكا له وفرعنا على ان العبد يملك بتمليك السيد فان النيل يكون للعبد
كما حكاه ابن الصباغ وابو الطيب ولا زكاة فيه عليه نعم ان قلنا لا يملك
بتمليك السيد كان النيل للسيد وزكاته عليه وقد حكى الامام في اثناء
قسم الصدقات انا اذا حكمنا بان العبد يملك بتمليك السيد فلو قال له
ملكتك ما تحتطبه وتصطاده او ما تتهبه فاذا وجد سبب من هذه
الاسباب لم يحصل الملك للعبد فان التمليك لا يحصل الا من جهة السيد في
ملك حاصل وتمليك الاسباب لا يملك العبد ما يحصل بها والكافر
ممنوع من معادن دار الاسلام فان اخذ منها شيئا لم يملكه على وجه
حكاه الماوردي وطرده في اخذ الركاز وقال الامام انه يملك المستخرج من
المعدن وابدى في ملكه الركاز احتمالا لا بعد حكايته عن الاصحاب انه يملكه
ووجه احتماله بان الركاز صار كالحاصل في قبضة الاسلام وهو في حكم مال
يحصل للمسلمين ضالا عنهم والصحيح الذي نص عليه في الام انه يملكه ولا يجب عليه

عندنا شي

عندنا شيئا بناء على الاصح في ان مصرف ذلك مصرف الزكاة واحترز بحال
اهل الشيخ ما ذكره في اوائل كتاب الزكاة بقوله هنا وهو من اهل الزكاة
حتى يخرج الذمي وغيره قال الاصحاب والفرق بين ما قلناه هنا من ان
الكافر يملك نيل المعدن وبين ما قلناه في الاحياء انه لا يملك بالاحياء في دار
الاسلام ان ضرر الاحياء مؤبد لتخلد ملكه به وضرر عمله في المعدن غير مؤبد
فملك به كالاحتطاب والاحتشاش وبقوله دفعة او في اوقات متتابعة
ما اذا حصل في اوقات متفرقة عادة بترك واهمال كما ذكرناه فانه لا يضم
بعضها الى بعض فانه لا مرجع في ذلك الا العرف والعرف يجد ذلك منهما
ما لا منوردا وهذا خلاف الثمرة فان العام يجمعها قال الاصحاب وانما ضم
بعضه الى بعض عند التواصل في العمل عادة انه لا بد من وقوع مهله بين النيل
فلو قلنا لا يضم ادى ذلك الى سقوط الزكاة عنها الا ترى ان ظهور الصلاح في
بعض الثمار بمنزلة ظهوره في الكل لانا لو اعتبرنا لم يتم وسقطت الزكاة
فكذا المعادن فان قلت قد نقل عن ان المذهب الصحيح الذي قال به ابن الحداد
ضم الدينار الذي وجده من المعدن بعد انقطاع العمل الى ما وجده من قبل في
تكملة النصاب فكيف اطلقتم هنا القول بعدم ضم البعض الى البعض واتبعتم
في ذلك البندنيجي وابن الصباغ وغيرهما قلت المراد بالضم في حال توالي العمل
عادة انا نضيف الاول الى الثاني والثاني الى الاول في اكمال النصاب ونوجب
زكاة المجموع سواء كان ما وجده اولا باقيا حين وجد الثاني او تلف كما
صرح به الماوردي والبغوي وغيرهما وهو المنفي عند تقطع العمل بترك
واهمال والضم الذي ذكرناه عن ابن الحداد مشروط بما اذا كان ما وجده
اولا باقيا فتفترق بينهما وقد فهم من كلام الشيخ ان الانقطاع عن العمل
بدون ترك واهمال غير مانع من الضم وهو الذي ذكره العراقيون ومثلوا
ذلك بما اذا انقطع لاجل اصلاح الة العمل او تعذر اداه او لهرب عبد

او الخوف على نفسه لو خرج وما اشبه ذلك ولا فرق عندهم بين ان يطول
زمان الانقطاع او يقصر وقال الامام ومن تبعه ان كان انقطاعه لاجل
اصلاح الالة فهو كالاستمرار على العمل قال الرافعي وفي معنى ذلك هرب
العبيد والاجراء ونحو ذلك من الاعذار وان كان لاجل سفر او مرض
فوجهان اصحهما في الرافعي الضم وهو ما نص عليه في المرض ولم يذكر
الاكثرون غيره قال الرافعي وينبغي ان يكون السفر مرتبا على المرض ثم هذا اذا
قرب الزمان فلو بعد ففيه ما حكي عن الصيدلاني وغيره وجها انه لا ضم كما لو كان بغير
عذر وحكاه في البحر ايضا ولو كان العمل مستويا اصلا عاده وانقطع النيل ثم عاد
فهل يضم الاول الى الثاني كما تقدم او يفرد كل منهما بنفسه فيه قولان حكاهما القاضي
ابو الطيب وغيره الجديد منهما الضم والقديم لا وقال القاضي الحسين وغيره من
المراوزة والماوردي محلهما اذا كان زمن الانقطاع كثيرا فلو كان يسيرا لم ينقطع
بلا خلاف قال في البحر وفي حد الكثرة وجهان احدهما ثلاثة ايام والثاني يوم واحد
ورايت الوجهين في التتمة محكيين عن القاضي الحسين **فرع** لو كان في المعدن
شريكان فالزكاة على قولين ان قلنا تصح الخلطة في غير الماشية زكيا زكاة
الخليطين والا ففي كل واحد منهما زكاة المنفرد قاله في الام **قال** في الحال في
اصح القولين لان الحول انما جعل للتمكن من تنمية المال وتنميته والمستخرج
من المعدن نماء في نفسه فلا معنى لاعتبار الحول فيه كما في النتاج
وخالف النصاب حيث قطعنا باعتباره لانه معتبر لبلوغ المال
حدا يحتمل المواساة وذلك لا يختلف بين مال ومال ولانه حق مستفاد
من الخارج من الارض فلم يشترط فيه الحول ووجبت فيه الزكاة عند
تكامله نصابا كالحبوب وهذا ما نص عليه في القديم والجديد وقال في
الحاوي ان جمهور اصحابنا قطعوا به ونفوا خلافه وهي طريقة حكاها
ابن عبدان ولا يجب في الاخر حتى يحول عليه الحول لعموم قوله صلى الله عليه وسلم

لا زكاة

لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ولانها زكاة تتكرر فيه الزكاة
فوجب ان يعتبر فيها الحول كزكاة السائمة والنقدين والعروض
واحترزنا بقولنا تتكرر فيه الزكاة عن المعشرات فانه لا تتكرر فيها
وهذا القول قال المزني انه اخبره به من يثق به وانه مومي اليه في مختصر
البويطي اي مع القول الاخر كما صرح به غيره قال القاضي الحسين والذي
اخبر عنه المزني قيل انه اخته لانها كانت تحضر مجلس الشافعي وقد حكى
الرافعي ذلك عن بعض الشارحين وانه لم يحب تسميتها ولا فرق في
جريان القولين عند العراقيين بين ان يقول الواجب في المعادن ربع
العشر او الخمس وقال المراوزة ان قلنا ان الواجب فيها الخمس فلا يشترط
الحول قولا واحدا وانما القولان اذا اوجبنا فيها ربع العشر قال الغزالي
واذا اعتبرنا النصاب والحول فلا يبقى لاضافة الزكاة الى المعادن وجه
قال وفي قدر زكاته ثلاثة اقوال احدها ربع العشر لعمومات الاخبار الواردة
في الذهب والفضة وهذا ما نص عليه في القديم والاملاء والام جا قال الماوردي
وهو الصحيح والثاني الخمس لما روى ابو سعيد المقبري عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال وفي الركاز الخمس فقيل يا رسول الله وما الركاز فقال الذهب والفضة اللذان
جعلهما الله تعالى في الارض يوم خلقها ولفظ عبد الحق في الاحكام في حكايته
ذلك فقال هو الذهب الذي خلق الله في الارض يوم خلق السموات والارض
وبالقياس على الركاز بجامع ان كلا منهما مال مستفاد من الارض وهذا القول
قيل انه مخرج وليس للشافعي الا ما يدل عليه وقيل ان الشافعي اومى اليه
في الام والخمس لا يحتاج الى زكاة بلا خلاف عند العراقيين قال القاضي ابو الطيب
والبندنيجي وابن الصباغ ولا يختلف مذهب الشافعي فيه واستدل له الماوردي
بما روى عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن الحرث بن
بلال المزني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اخذ زكاة المعادن القبلية

وبقوله صلى الله عليه وسلم ليس في المال حق سوى الزكاة فدل على ان ما
ياخذ من المعدن زكاة واذا ثبت انه زكاة صرف مصارفها ولا يجوز
صرفه لمن اخذ منه وان كان بصفة الاستحقاق ولا يصرف اليه زكاة
نفسه وقال الماوردي هل يصرف على هذا مصرف خمس الغنيمة والفيء فيه
وجهان حكاهما في البحر عن رواية القاضي ابي علي الزجاجي قولين وقال الرافعي
ان صاحب التلخيص ذكر الطريق الثاني في باب زكاة المعدن في التلخيص والطريق
الاول في باب بعده ثم اذا قلنا ان مصرفه مصرف خمس الفيء لا يشترط فيه النية
واخذ من الذمي على قول او وجه قلت وكذا ينبغي ان يوخذ من المكاتب لان
غنيمته تخمس ولاجل ذلك قال به ابو حنيفة . والثالث ان اصابه بتعب ومونة
مثل ان احتاج الى الطحن والتخليص بالنار والحفر ففيه ربع العشر وان اصابه
بلا تعب ولا مونة بان وجده بدرة او مرمرة او احله في بطحا اكشفها الريح او
السيل وجب فيه الخمس لانه حق متعلق بالمستفاد من الارض فاختلف بخفة
المونة وثقلها كزكاة الزرع وهذا ما اومى اليه في الام وقال الغوراني انه
اقيس وما ذكرناه من التفسير لاحوال الاستخراج على هذا القول هو الذي
اورده الجمهور ولم ينظروا الى قلة الموجود وكثرته وحكى الامام مع ذلك
طريقا اخر وهو ان الحاصل من المعدن اذا كان لا ينفك عن ذلك من العمل
المعتبر كالطحن والعلاج فالنظر الى نسبة النيل الى العمل اي عمل كان ولاهل
البصاير في ذلك جهات في الظاهر فربما يكون العمل كثيرا والنيل بالاضافة
اليه قليلا وربما يكون النيل كثيرا والعمل بالاضافة اليه قليلا وربما
يجدون ذلك مقتصدا فمهما يكون نيله بالاضافة الى عمله قليلا او مقتصدا
فواجبه ربع العشر وما عد كثيرا بالاضافة الى عمله فواجبه الخمس
وايضاح ذلك بان يقول اذا كان استفاده دينارا في اليوم مقتصدا فلو
استفاد دينارا الى قريب من اخر النهار ثم استفاد بعمل قليل دينارا في بقية

اي

النهار فالواجب عليه في الدينار الاول ربع العشر وفي الثاني الخمس ولا
نقول يجب فيهما الخمس لان وجدان الدينار اذا كان مقتصدا في اليوم بعمل
العامل طول يوم فلم يجد شيا ثم انه وجد في اخر النهار دينارين فلا ينبغي
ان يوجب في جميعهما الخمس ولكن يخطر من جملته القدر المقتصد وهو
دينار فيوجب فيه ربع العشر ويوجب في الدينار الزايد الخمس وفيه احتمال
على بعد في ايجاب الخمس فيهما لان ذلك الزمان قد حبط لعدم الوجدان فيه
ولا وجه الا ما ذكرناه وهذه الطريقة هي التي اوردها في الوسيط حيث قال
ان كان النيل بالاضافة الى العمل قليلا في العادة فعليه ربع العشر وان كان
زايدا على المعتاد فالمقدار اللايق بالمعتاد فيه ربع العشر والزايد عليه
يختص بالخمس قال ولا يخرج الحق الا بعد الطحن والتخليص لانه يتحقق
الواجب فصار كما نقول في العشر لا يخرج الا بعد التصفية والتجفيف
ومونة ذلك على رب المال دون الفقراء كما تقدم مثله في المعشرات فلو اخرج
شيا قبل الطحن والتخليص ودفعه الى الساعي ضمنه الساعي ووجب عليه
رده ان كان باقيا فان رده واختلفا في عينه او قدره فالقول قول الساعي
ولو تكلف الساعي طحنه وتخليصه كان متبرعا بذلك ولا يرجع بشي من المونة على رب
المال قال القاضي ابو الطيب وابن الصباغ وغيرهما ثم ينظر فان كان الذي حصل
منه بقدر ما عليه فذاك وان كان اقل طالبه بالتمام وان كان اكثر رد عليه
الفضل قال الماوردي ونظير ذلك ما اذا اخذ المصدق عشر الثمرة رطبا وهو مما
يتمر فعليه رده فلو جففه احتسب ما حصل منه من زكاته وطالبه بالنقص
ورد ما زاد وقال البندنيجي هذه المسالة اعني مسالة المعدن لا نص فيها والذي
يجي على قولنا ان رب المال اذا قال للساعي بعد التصفية امسكه زكاة انها
تقع في يده وتقع موقعها بهذا الاقرار الا ان لا بد التسليم الاول وهل يقتضي
انه لا يجزيه بدون الاقرار وقد حكي عن رواية ابن كج في مسالة الثمرة وجها

انه لا يجري بحال الفساد القبض من اصله ولا شك في جريانه هنا ولو
تلف الماخوذ قبل التمييز والتخليص في يد الساعي قال الاصحاب قوّم
بالذهب ان كان فضة وبالفضة ان كان ذهبا حذرا من الربا وضمن ذلك
الساعي فان اختلفا في قدر قيمته فالقول قول الساعي مع يمينه لانه غارم

قال وان وجد اي من هو من اهل الزكاة كما تقدم **قال** ركازا من دفن الجاهلية في
موات من الارض وهو نصاب من الاثمان وجب فيه الخمس في الحال لما روى
ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال العجماء جرحها جبار والبير جبار والمعدن
جبار وفي الركاز الخمس اخرجه مسلم والفرق بينه وبين المعدن حيث قلنا ان الصحيح
ان واجبه ربع العشر ان الركاز لا يحتاج الى مؤنة في تحصيله مؤنة وان لزمته فهي
يسيرة والمؤن في المعدن الى ان تحصل الذهب والفضة كثيرة فكان واجبه
راجحا لذلك كما في زكاة المعشرات فان قيل قد نقل انه صلى الله عليه وسلم
فسر الركاز بما يقتضي انه اراد به … وجب فيه الخمس المعدن وهو لغة اهل
العراق كما قال … واذا كان كذلك … فيما ذكرتم من الخبر دلالة على المدعي وهو
وجوب الخمس في الركاز قلنا قد ذكرنا ان الركاز لغة وشرعا غير المعدن وان صح
الحلاف على المعدن بجامع ان كلا منهما مركوز تحت الارض والاستعمال في
الحقيقة اولى على ان في هذا الخبر ما يمنع ان المراد بالركاز المذكور فيه
المعدن لانه قال فيه والمعدن جبار وفي الركاز الخمس وذلك يدل على تغايرهما مراده بها
على ان ما نقلتم من التفسير قال فيه عبد الحق ان اباحاتم القزويني قال راويه
متروك الحديث وان ما روي من طريق اخر عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا
يصح ايضا قاله الدارقطني **تنبيه** كلام الشيخ يفهم امورا احدها ان ما
كان مدفونا من دفن الجاهلية وكشفه السيل لانه كان في مجرى السيل
او كان على شفير واد فبقاره ان حكمه حكم الركاز فيما ذكره وبه صرح الماوردي
وقال فيما اذا وقع الشك في انه هل اظهره السيل ونحوه او كان ظاهرا

هل يكون

هل يكون ركازا ام لا وجهان احدهما السيل او يكون لقطة كما لو
تحقق انه كان على وجه الارض فيه وجهان كالوجهين فيما اذا وقع
شك في المدفون هل هو من دفين الاسلام او الجاهلية الثاني
انه لا فرق فيما ذكره بين ان يكون الموات موات دار الاسلام او دار
الحرب او دار العهد وهو المذهب والمحكي عن الاكثرين غيره وقيل
ان الموجود في موات دار الحرب يكون غنيمة هذا حكاه ابن يونس ولم
اره هكذا في غيره نعم غيره قال موات دار الحرب الذي لا يذبون عنه
كموات دار الاسلام وما يذبون عنه كعامر ديارهم والموجود فيه يكون
غنيمة وهذا الحكي عن الشيخ ابي علي ولم يورد القاضي الحسين في تعليقه
غيره والاكثرون اطلقوا حكم ما لا يذبون عنه قلت نعم لو صح ما قاله
الشيخ ابو علي لاختص ذلك بما لو اخذت بلادهم قهرا وبالغلبة كما
قيده القاضي الحسين دون ما اذا اخذت بدون ذلك فان قياسه
يقتضي ان يكون فيئا كما سنذكره وقال في الحاوي في السير انه اذا
وجد الركاز في موات دار الحرب او طريق سابل ان كان عليه طابع
قرب العهد يجوز ان يكون اربابه احياء فهو غنيمة وان كان عليه طابع
يدل على ان اربابه غير احياء فهو لواجده وعليه خمسه وان اشكل امره
واحتمل الامرين ففيه وجهان احدهما يكون غنيمة اعتبارا بالمال والثاني
يكون ركازا اعتبارا بموضعه الثالث ان واجد الركاز يملكه وتجب
عليه فيه الخمس كما يجب عليه الخمس في ثمره وربع العشر في تجارته وبذلك
صرح الاصحاب هنا وفي المعدن ايضا اذا قلنا ان واجبه الخمس وقال ان
ايجاب الخمس في الغنيمة فان الغانمين يملكون منها الا ان الخمس اخماسها
وخمسها لا لاهله ابدا وان كل الاحرار يعطى الخمس غيرها ابدون
رضى مستحقيه بخلاف الزكاة فانها تعطى من عين الركاز والمعدن

في الحال لما سبق من التعليل في المعدن قال الماوردي وهو اجماع اهل
الفتوى ويخالف المعدن حيث اعتبر فيه الحول على قول بعيد لان الركاز
لا يفتقر اخراجه الى مدة طويلة ولا كذلك المعدن فان المال المستخرج منه
يحتاج في تخليصه وتمييزه الى مدة طويلة فلذلك ضرب له مدة الحول
كما ضربناه لاموال التجارة حتى يتمكن التاجر من تقليب المال والتصرف فيه
في مدة الحول قلت وهذا الفرق يقتضي التفرقة بين ما يحصل بلا مؤنة او في
محال تنشفها الريح او السيل وبين ما يحتاج فيه الى الطحن والتخليص
وجوابه ان النظر الى الاغلب ولا يقال ان الفرق ينتقض بالحبوب والثمار
فان ما لا يحتاج قبل دفعها الى الفقراء الى التجفيف والدراس والتصفية
ومع ذلك لم يضرب له مدة الحول واوجبنا الزكاة بانعقاد الحب وبدو
الصلاح في الثمار ولان الحبوب والثمار لا تتكرر فيها الزكاة فلا ضرر على
مالكها لعدم ضرب الحول لم يقع ذلك فيه ولا كذلك المستخرج من المعدن
فانا لو اوجبنا زكاته على في الحال لا ينعقد عليه حول اخر من حين ملكه لانه
مما يتكرر وجوب الزكاة فيه ولكان ما يقع من الطحن والتخليص في الحول
المضروب عليه وفي ذلك اضرار به وهذا الفرق قلته مستمدا مما
حكيته عن الامام فيما اذا اشترى نخلا للتجارة وقدمنا زكاة العشر انا
نستانف للتجارة حولا لكن بعد الجفاف لما ذكرناه من المعنى فان قلت
الصحيح ان الحول لا يعتبر في المعدن ايضا كما تقدم وان كان ما ذكرته
من المعنى موجودا فيه وذلك يقدح فيما قاله الامام في مسالة الثمار
فجوابه ان كون الموجود في المعدن نماء كله يجبر ما يحصل من الضرر
المذكور ولا كذلك في مسالة الثمار والله اعلم ثم دفين الجاهلية كما قال
الاصحاب يعرف بان يوجد عليه اسم ملك من ملوك اهل الشرك او
صليب ونحو ذلك وفيما قالوه نظر لان المسلم قد يدفنه وقد ملكه بملك

الصفه **قال** وان كان دون النصاب اي وليس في ملكه من
جنسه ما يكمل به النصاب سواء كان في ملكه من غير جنسه شي
او لم يكن **قال** او قدر النصاب من غير الاثمان ففيه قولان وجه
الوجوب وهو القديم ظاهر الخبر فانه يقتضي ايجاب الخمس في
القليل والكثير من الذهب والفضة وغيرهما وبالقياس على الغنائم
ومال الفيء ووجه المنع وهو الجديد الذي نص عليه في الام والاملا
كما قال الماوردي انه حق يتعلق بالمستفاد من الارض فاختص بما
تجب فيه الزكاة نحو المعدن ومنهم من قطع بهذا القول وقال الخبر
محمول على ما اذا كان نقدا نصابا كما قال وفي الرقة ربع العشر واراد
اذا بلغت نصابا والفرق بين ما يخرج فيه والغنيمة والفيء ان ذلك
يوخذ من الكفار على وجه الاذلال لهم والصغار ولا كذلك الزكاة
فانها توخذ من المسلمين تطهيرا وعلى هذا يستحب له ان يخمس ما
وجد للخروج من الخلاف نص عليه ولو انضم ما وجده من الركاز دون
النصاب في موضع الى ما وجد في اخر وان قرب ما بينهما من المسافة
بل يستانف لهما الحول من يوم تم النصاب ويخرج في اخره ربع العشر
نص عليه في الام وعلى كل القولين فما مصرف هذا الخمس فيه
قولان او قول ووجه وهو المشهور والقول الصحيح ان مصرفه
مصرف الزكاة لانه حق واجب في المستفاد من الارض فاشبه
الواجب في الزرع والثمار وقال المزني وابو حفص بن الوكيل
الباب شامي وابو جعفر الترمذي ان مصرفه مصرف الفيء اي خمس
الفيء لان ذلك من جهة مثل الحال في المعدن والحجة عليهم ما
تقدم وقال القاضي الحسين ان قلنا باختصاص ذلك بالذهب
والفضة اذا كان نصابا فمصرفه مصرف الصدقات وان قلنا

بوجوبه في كل قليل وكثير من ذهب وفضة وغيرهما ففيه الوجهان
اما اذا كان عنده اوله دين يجب فيه الزكاة لو كان نصابا فما يحصل به
المستخرج من الركاز ان نصابا او يزيد عليه فقد احال الرافعي الكلام
فيه على ما تقدم في نظيره من المعدن وقال غيره فما يؤخذ منه انه ينظر
فان كان ما عنده من غير الركاز نصابا فله ثلاثة احوال احدها ان يوافق
وجوده تمام الحول فيضم اليه الركاز ويخرج منه الخمس ومما عنده
واجبه وان وجد بعد حولان الحول ولم ينقص ما عنده عما وجب فيه عن
النصاب فكذلك يضم الركاز اليه ويخرج منه الخمس ثم ان كان اخرج
واجب ما عنده والا اخرجه قال ابن الصباغ وهذه المسلة التي
حكينا نصه فيها ولم يختلف اصحابنا فيها وان وجد قبل حولان الحول
فلا خمس في الركاز ويجب فيما عنده عند تمام حوله واجبه واذا تم
الحول على الركاز من حين وجده اخرج ربع عشره وهذا ما اورده في
المهذب والقاضي ابو الطيب في التعليق وقال في الشامل ان القاضي
ذكر في شرح الفروع انه اذا استفاد من المعدن او الركاز تسعة عشر دينارا
وعنده دينار او ما يتم به النصاب اخرج حق المعدن لان شرط الزكاة
قد وجد فيه واحتج بما ذكرنا عن الشافعي فيما اذا وجده بعد تمام
الحول فانه يزكيه وان كان الحول الثاني لم يتم على ماله ولا حكم للحول
الذي يقضي قبل وجود الركاز وكان بمنزلة من كان معه عشرون دينارا الا [illegible]
شهرا ثم بادل فيتعين منها بمثلها انقطع الحول فيها ولم ينقطع
في الدينار ثم قال ابن الصباغ وهذا الذي ذكره القاضي هو ظاهر كلامه
في الام فانه قال وان كان ماله دينا او غائبا عرف الوقت الذي وجد
فيه الركاز ثم سال فان كان ماله الغايب كان في يدي من وكله فهو
كينونة المال في يده واخرج زكاة الركاز حين وجوده في اخر جزء

من اجزاء

من اجزاء الحول او بعده ولو كان مما عنده او ماله من الذي يجب
في مثله الزكاة دون النصاب فان حال عليه الحول من يوم ملكه ونوا
اخراج الزكاة اخر الحول مع ضم احدهما الى الاخر حتى يوجب الخمس
في الركاز وفيما عنده ربع العشر وحكي ان احدهما هو المشهور من مذهب
الشافعي قاله ابو الطيب القاضي وحكاه عن نصه في الام فانه قال
فيه لا اعرف فيه ان يكون نصابا او تم بالركاز نصابا وتبعه في حكايته ذلك
الشيخ في المهذب واهله قال السنجي انه المذهب وابن الصباغ
حكى ايجاب الخمس في الركاز عن نصه في الام وجها وايجاب ربع العشر
فيما دون ما عنده عن رواية ابي علي في الافصاح وقال انه ليس بصحيح والوجه
الثاني انه يستانف لهما حولا من حين تم النصاب بالركاز فاذا تم الحول
اخرج ربع العشر منهما هكذا حكاه القاضي ابو الطيب وابن الصباغ وحكى
السنجي بدله انه يخرج الخمس من الركاز ولا يخرج عما عنده شيئا وبه يحصل
في المسلة ثلاثة اوجه وقال السنجي والحاكم فيما اذا وجد بعد حولان الحول الحكم
فيما اذا وجد مع اخر الحول ولو وجد قبل تمام الحول قال ابو الطيب فلا [illegible]
بلا خلاف بل يستانف الحول عليهما من حين تم النصاب وقال السنجي
لا نص لصاحبنا فيها وقال الشيخ يعني ابا حامد والذي يجي على مذهبنا انه لا
يجب عليه شي في الحال وقال ابن الصباغ يجب في الركاز الخمس وهو ظاهر كلام
الشافعي كما ذكرناه فلما ذكره ابو حامد وحمل يستانف الحول عليهما وقد
فرض الماوردي الكلام في المسلة فيما اذا وجد دون النصاب وعنده
مال للتجارة قيمته دون النصاب والمجموع يبلغ نصابا وقد تحصل ما ذكرنا
قال وان كان دون النصاب في بلاد الاسلام فهو لقطة اي يفعل فيه ما يفعل
في اللقطة كما سياتي في بابه لان الظاهر انه لمسلم او ذمي ولا يحل تملك ماله
بغير بدل فهو او نحوها هذا ما اورده العراقيون وحكى الامام عن رواية الشيخ

فق

٥ سنة تحلية
دون لقطة [illegible]
ان فرع [illegible]
اللقطة في المختصر

لمالكه

اي على في شرح التلخيص وجها انه محفوظ لصاحبه ابدا وان اخذه سلطان
وصوما لا يبدر اما لكه فان راى حفظه حفظه وان راى استقراضه لمصلحه
فعل وهو اختيار القفال لان اللقطة هي التي تنسل من مالكها فتقع في مضيعة
فاثبت الشارع لاخذها سلطان التملك بعد السنه ليكون ذلك ذريعه
لاستحثاث الهمم على الاخذ واما ما وضعه مالكه هنا فانما تقع العثور
عليه بسبب احتفار الارض فليس يشبه حكم التملك قال الشيخ وهذا
لو طيرت الريح ثوبا في دار انسان فليس ذلك لقطه تملك بعد التعريف وذكر غيره
ان حكم اللقطه يثبت في هذه المواضع كلها قال الامام وهذا قياس متجه ولكن
فيما ذكره الشيخ ابو علي فقه ذو ودفن الاسلام يعرف بان يكون مكتوب عليه اية من
القران او اسم النبي صلى الله عليه وسلم او اسم احد من الخلفا او ملوك الاسلام وعن هذا
احترز الشيخ بقوله من دفن الجاهليه وقد سكت الشيخ هنا عما اذا وجد ما يحتمل
ان يكون من دفن الجاهليه او من دفن الاسلام كالاواني والسبايك والنقار ونحو
ذلك وقال في المهذب المنصوص انه لقطه لانه يحتمل الامرين فغلب حكم الاسلام
ومن اصحابنا من قال هو ركاز اعتبارا بموضعه وما ادعي انه المنصوص اشار فيه
الشيخ ابا حامد والبغداديين ولاجله قال الاسنوي انه المذهب وما حكاه عن بعض
الاصحاب حكاه البندنيجي عن النص ايضا وذكر القاضي ابو الطيب وابن الصباغ
وقال في البحر انه نصه في الام حيث قال استحب له ان يعرفه ويخمس حتى ان كان لقطه
كان قد وفى حق تعريفها وان كان ركازا فقد اخرج الخمس منها ولا اوجب عليه
التعريف لان الظاهر منه اذا كان في الموات الذي يملك بالاحيا انه دفين
الجاهليه وقال الامام انا اذا قلنا لا يكون ركازا فهل يكون لقطه او يحفظه
لمالكه ذكر الشيخ ابو علي فيه وجهين لضعف اثر الاسلام وقال الرافعي والذي
رايته للشيخ ابي علي في شرح التلخيص مشاعله الجمهور وهو هذه السنه فانه
قال يعرف سنه فان لم يظهر مالكها فله ان يفعل به ما يفعل باللقطات وان كان

عزي

في ارض مملوكه اي وعرف مالكها فهو لصاحب الارض اي محكوم به لصاحب
الارض ان لم ينفه عن نفسه كالامتعه في داره لان يده على ما فيها وهذه
الصوره احترز الشيخ بقوله في موات من الارض اما اذا لم يعرف مالكها
فان كانت جاهليه كديار الاكاسره والملوك القديمه التي نعلم انها كانت عامره
فبادت وباد اهلها فحكمها حكم الموات والحق بذلك ابو الطيب وابن الصباغ
وغيرهما قبور الجاهليه لخبر ورد فيها وهذا كما قال الامام فيما اذا لم يسبق فيه
اختصاص لغانم او للمسلمين استحق الفي وان كانت اسلاميه فالموجود فيها
لبيت المال دون الواجد قال الماوردي ولا يكون لقطه وهو اختيار القفال
كما قال في البحر ان اللقطه ما وجدت في غير ملك وضاع من صاحبه وقال في
البحر ان اصحابنا قالوا انه لقطه وقال ابو ثور هو ركاز وهو غلط وهذا حكم
الموجود في ديار اهل العهد الدائره قاله الماوردي وحكى ابن يونس انا ان قلنا
في الارض التي لا يعرف مالكها تملك بالاحيا فهي كالموات وان قلنا لا تملك فهو
لقطه على اصح الوجهين وقال ضايع على الاخر ولو نفى صاحب الارض الملك
عن نفسه في الركاز عرض على من انتقلت عنه الارض ان كان حيا او على ورثته
ان كان ميتا فان ادعوه سلم اليهم بلا يمين اذ لا منازع وان نفوه انتقلنا
الى من انتقل الملك عنه وهكذا الى ان يدعيه من كانت في يده فيسلم اليه او
يجهل من كانت الارض له فيكون حكمه ما يقدم ولو ادعاه بعض ورثته من كانت
الارض له حين العرض عليهم او نفاه باقي الورثه سلمت حصته المدعي منه اليه
وباقيه يفعل فيه ما كان يفعل في الجميع عند نفي الكل له ولو كان الركاز في دار
مستاجره او مستعاره فادعاه المستعير او المستاجر ولم ينازعه مالكها
سلم له ولا يمين وان نازعه مالكها فالقول قول المستاجر والمستعير مع
اليمين لانه صاحب اليد وقال المزني القول قول المالك وليس بشي وهكذا
الحكم فيما لو تنازع بايع الارض ومشتريها وهي في يده فيه فالقول

قول المشتري مع اليمين وقد اطلق الجمهور الحكم كما ذكرناه وقيده
الشيخ ابو علي بما اذا كان الموضع يحتمل صدقه بان يحتمل ان يكون دفن في مدة يده
وصنعه في المدة التي مكث فيها ولو علم انه لم يجز ان يكون وضعه وصفته
ينافي دعواه على قطع فلا نصدقه بل يصدق من كان قبله على شرط الامكان
الذي ذكرناه قال الامام ولا شك فيما ذكره ولو وقع التنازع المستاجر
والاجر بعد عود الارض الى الاجر فان ادعى الاجر انه دفنه بعد العود فان
كان ذلك ممكنا فالقول قوله مع اليمين وان ادعى انه كان دفنه قبل الايجار
وسلمها للمستاجر ففيمن القول قوله منهما وجهان قال الامام الظاهر
منهما ان القول قول المستاجر لان الاجر اعترف له بسبق اليد عليه وقد
افهم كلام الشيخ امورا احدها ان الارض اذا ملكت بالاغتنام يكون الركاز
فيها غنيمة لهم وكذا اذا ملكها اهل الفيء يكون لاهل الفيء وبه صرح الاصحاب
وقالوا لو بني مشرك حصنا او قرية ودفن فيها كنزا فبلغته الدعوة فعاند ولم
يسلم حتى مات وخربت القرية ثم وجد مسلم ذلك الكنز لا يكون ركازا بل يكون
فيئا وانما يكون كنزا اذا لم يعرف حاله هل بلغته الدعوة فحل ماله او لم تبلغه
الدعوة فلم يحل ماله قاله في البحر الثاني انه لو ملك الارض بالاحياء كان
الركاز له سواء اخرجه هو او غيره وهو المذكور في تعليق القاضي الحسين لا غير
وحكاه الرافعي عن رواية القفال في شرح التلخيص وهو المذكور في الحاوي
ايضا وطرده فيما اذا اقطع الامام ارضا فوجد فيها ركازا فهو لمقطع الارض
وان وجده غيره وحكى مجلي ان المحيي هل يملك الركاز بالاحيا تبعا للارض
فيه خلاف مبنيا على ما اذا اغلق الباب على ظبية دخلت موضعه من غير قصد
تملكها هل يملكها ام لا والاظهر انه لا يملكها وهذا الذي ذكره هو
تخريج الامام وبني عليه ايضا ما اذا باع المحيي الارض والركاز فيها فهل
يختص به المشتري قال ان قلنا ان المحيي ملكه لم يملكه المشتري وكان

للمحيي

بلغ

الى

للمحيي وهو الذي اورده القاضي الحسين وان قلنا لا يملكه المحيي فهو
احق به ما دامت الارض في يده لا محالة فاذا باعها هل ينتقل هذا
الحق الى المشتري فيه خلاف الثالث ان ما يوجد في الارض المملوكة
لشخص وهي مستطرقة لساير الناس من غير منع من مالكها يكون
لمالكها دون اخذها وقد ذكر صاحب التقريب فيه خلافا قال الامام وفي
موضع الخلاف تامل وظاهر كلامه انه اورده في صورتين احدهما انه اذا
وجد من ليس بمالك للساحة ولم يكن مالك الارض محييا على الاهتداء
كان لا يبعد ان من احيا الارض ابتدا فهل له اخذه فعلى وجهين قال الامام
والظاهر عندي انه لا ينصرف للذي اخذ الركاز من الارض المملوكة مثلا له وانما
الخلاف في حكم التنازع واذا قال الواجد هذا وضعته فالقول قوله مع يمينه
من غير ما ذكرناه من الوجهين وهذا اذا وقع التنازع بعد اخراج الكنز فلو
وقع قبل اخراجه فالقول قول صاحب الارض مع اليمين بلا خلاف الرابع ان
الموجود في ارض الحربي في دار الحرب قبل تملكها يكون للحربي يجوز اخذ المسلم
له كاخذه مال الحربي وقد قال في الحاوي انه غنيمة يوخذ خمسها ولا يكون ركازا
وافهم كلامه ان محل الخلاف فيما لو كان الاخذ خفية لانه قال عقيبه وقال
ابو حنيفة يكون غنيمة كقولنا لكن لا يوخذ خمسها بناء على اصله في ان ما غنم
على وجه الخفية من غير امان لا يخمس والمذكور في تعليق البندنيجي انه يكون
فيئا وللكلام في ذلك التفات على ان ما يوخذ خفية هل يملكه اخذه بجملته
ام يخمس وفيه كلام ياتي في قسم الغنايم ما ذكرناه مصور بما اذا دخل
دار الحرب بغير امان فان دخلها بامان وجب عليه رده للحربي حكاه الشيخ
ابو علي والقاضي الحسين لانهم في امان منه وليس هو في امان منهم وطرد
ذلك فيما اذا وجد في الموات الذي يذبون عنه فقال يجب رده اليهم وقد
بقي من مسايل الباب ما سكت الشيخ عنه وهو ما اذا وجد الركاز في الاماكن

الذي

المشتركة بين المسلمين وغيرهم وهي الشوارع ونحوها وكذا المساجد
وقد الحق الماوردي الشوارع بالموات وعليه جرى الغزالي وتبعه ابن يونس
وقال العراقيون و الرافعي قال الرافعي ان الموجود دفينها لقطة وهو
المذكور في تعليق القاضي الحسين و المهذب وطرد ذلك في المدفون
في المساجد والاماكن المشتركة والامام حكى الوجهين ولو وجد ذلك في
ارض موقوفة قال في التهذيب فهو لمن في يده الارض وهذا مقتضى القياس

باب زكاة الفطرة

اعلم انه يقال زكاة الفطر وزكاة الفطرة بكسر
الفاء فالاول وجوبها بدخول الفطر والثاني اوجبها على الفطرة والفطرة
الخلقة قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها اي خلقته التي جبل
الناس عليها والفطرة بضم الفاء اسم للمخرج في زكاة الفطر وهو مولد وقد
تقدم ان الزكاة في اللغة الزيادة والبركة والمدح وسميت زكاة المال زكاة
لانه ينمو اذا زكي وسميت صدقة الفطر زكاة لانها تزكي النفس وتطهرها
وتنمي عملها ويقال للعمل الصالح زكاة لانه ينمي عامله ويرفع من شانه وقد
قيل في قوله تعالى والذين هم للزكاة فاعلون انها العمل الصالح قال الماوردي
واختلف اصحابنا هل وجبت ابتداء بما وجبت به زكاة الاموال او وجبت بغيره
على مذهبين احدهما وهو قول البغداديين انها وجبت بالظواهر التي وجبت بها
زكاة الاموال من الكتاب والسنة لعموم معاني الزكاتين والثاني انها وجبت
بغير ما وجبت به زكاة الاموال فان وجوبها اسبق لما روي عن قيس بن سعد بن
عبادة انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر قبل ان تنزل اية الزكاة
فلما نزلت اية الزكاة لم يامرنا ولم ينهنا ونحن نفعله ثم اختلفوا اهل
هذا المذهب هل وجبت بالسنة او بالكتاب والسنة مبينة على مذهبين احدهما انها وجبت بالسنة
لحديث قيس بن سعد بن عبادة هذا والدلالة على وجوبها من طريق السنة ما
رواه الشافعي فسند عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض صدقة الفطر

من رمضان

من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل
حر وعبد ذكر وانثى من المسلمين وروى جعفر بن محمد عن ابيه مثله
وزاد فيه ممن يمونون قال عبد الحق والاخبار الصحاح المشهورة ليس
فيها ممن يمونون وقولهم فرض زكاة الفطر على الناس معناه اوجب
عليهم ولا يجوز ان يكون قدر عليهم لانه ذكر النفقة من بعد وقوله
على كل حر او عبد معناه عن كل حر او عبد لان حروف الصفات يقوم بعضها
مقام بعض قال الله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون
واراد والله اعلم اذا اكتالوا من الناس وقال الشاعر
اذا رضيت علي بنو قشير لعمر الله اعجبني رضاها اراد اذا
رضيت عني ويعضد ما ذكرناه هنا وجهين احدهما ان العبد لا يخاطب باخراجها
لانه لا يملك شيئا وقد روى مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس
في العبد صدقة الا صدقة الفطر والثاني ان حمل قوله على كل حر وعبد على الايجاب
يودي الى التكرار لان قوله في الابتداء على الناس افاد الايجاب فيجب ان يحمل
على فائدة مجددة وقد روى ابو داود عن ابن عباس قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل
الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات
واخرجه ابن ماجه والمذهب الثاني [illegible] فرضت بكتاب الله وانما البيان ماخوذ
من السنة كما اخذنا بيان الاموال المزكاة ومن روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
فرضها فمعناه قدرها كما قال في زكاة الابل هذه فريضة الصدقة التي فرضها
النبي صلى الله عليه وسلم يعني قدرها لان فرض زكاتها بالاية ومن قال بهذا
اختلفوا باي اية وجبت على مذهبين احدهما بقوله تعالى قد افلح من تزكى
وذكر اسم ربه فصلى فان سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز قالا هي
زكاة الفطر وقال عطا زكاة الفطر وزكاة المال والثاني بقوله تعالى

ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة **قال** وتجب زكاة الفطر على كل حر
مسلم فضل عن قوته اي حالة وجوبها لكن قوته وقوت من تلزمه نفقته
اي ليلة الفطر ويومه كما نص عليه الشافعي واصحابه ما يؤدي في
الفطرة اي ما يخرجه كما اذا كان الفاضل عما ذكره احد الاصناف التي
تجزئ اخراجها او ما يمكن تحصيل الواجب به ووجهه ما ذكرناه وحكى
ابن الصباغ تبعا للقاضي ابي الطيب ان ابا الحسن ابن اللبان الفرضي من
اصحابنا قال انها غير واجبة قال في الروضة وهو غلط صريح واحترز
الشيخ بالحر عن العبد لانه لا يملك شيئا وان ملك على القديم اذا ملكه السيد
فهو ملك ضعيف لا يصلح للمواساة لانه لا تجب عليه نفقة قريبه وهي
آكد من زكاة الفطر واذا لم يجب نفقة القريب عليه فزكاة الفطر اولى ولا ينقدح
في ذلك ما نقله من قوله عليه السلام من حر او عبد لانا قد بينا ان معناه عن حر
او عبد وهو كقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة الا
صدقة الفطر فاثبت على السيد زكاة الفطر ولاجل ما ذكرناه من المعنى لم يجب
على المكاتب على المذهب المنصوص الذي حكاه الامام والبندنيجي قياسا على
زكاة المال وعنه احترز الشيخ ايضا وعن ابن سريج تخريج قول انها تجب عليه
في نفقته ولذلك اطلق الصيدلاني في المسألة قولين وقال القاضي الحسين
والبغوي ان فيها وجهين وقد قيل ان فطرته تجب على سيده لانه باق على
ملكه فاشبه العبد الآبق والمغصوب وقال البندنيجي وغيره ان ابا ثور
حكاه عن القديم والقاضي الحسين نقله عن القديم ولم ينسبه لرواية ابي ثور
وقال انه بناه في القديم على قوله القديم في جواز بيعه وانكر الشيخ ابو علي
ان يكون هذا قولا للشافعي وقال انه مذهب ابي ثور نفسه وام الولد
والمدبر والمعلق عتقه بصفة كالقن فان قلت لفظ الحر كما اخرج من
ذكرته يخرج من بعضه حر وباقيه رقيق عن ان تجب عليه زكاة الفطر وقد

وقال

وقد قال الاصحاب ان لم يكن بينه وبين مالك بعضه الرقيق مهايأة
وجب عليه من الفطرة بقدر ما فيه من الحرية اذا ملك ذلك فاضلا
عما يخص ما فيه من الحرية من قوته ليلة العيد ويومه فاذا كان نصفه
حرا وملك نصف صاع فاضلا عن نصف قوته وجب عليه اخراجه لان
جميعه لو كان حرا لوجب عليه صاع ولو كان رقيقا لوجب على مالكه
فوجب ان يوزع عليهما عند اجتماع الرق والحرية وان كان بينهما
مهايأة فهل تدخل زكاة الفطر فيها كما تدخل النفقة الراتبة او لا تدخل
كما لا تدخل ارش الجناية التي تجنيها فيها فيه وجهان في الحاوي وغيره
وقال ان الاظهر الذي اورده جمهور اصحابنا عدم الوجوب ولم يحك
القاضي ابو الطيب والبندنيجي وابن الصباغ هنا غيره لان طريق المهايأة
طريق المعاوضة ولا معاوضة في الفطرة وعلى هذا يكون الحكم كما لو لم يكن
بينهما مهايأة سواء وجد وقت الوجوب في نوبة السيد او العبد وقال
الامام ان الخلاف في المسألة ينبني على ان المؤن النادرة هل تدخل في المهايأة
او لا تدخل وفيها وجهان فان قلنا تدخل دخلت زكاة الفطر وان قلنا لا
تدخل فهل زكاة الفطر من المؤن النادرة او المؤن الدائرة فيه وجهان
فان قلنا بالاول وهو الذي عليه الجمهور فالحكم كما تقدم وان قلنا بالثاني
وجبت على من حصل وقت الوجوب في نوبته وهو ما ادعى الرافعي انه الاظهر
اللهم الا ان نقول وقت الوجوب مجموع الوقتين ووقت الغروب في نوبة
احدهما وطلوع الفجر في نوبة الآخر فانها تجب عليهما لانه لم ينفرد واحد
منهما في نوبته بموجب الفطرة والخلاف المذكور مطرد فيما اذا كان عبد
بين اثنين وجرت بينهما مهايأة واحترز بالمسلم عن الكافر الاصلي فانها
لا تجب عليه للخبر ولانها طهرة للصائم وليس للكافر اهلية التطهير
ولا اهلية اقامة العبادات واما المرتد ففيه الاقوال المذكورة في

اول الكتاب صرح به في المهذب وهذا في فطرة نفسه اما فطرة رقيقه
المسلم وقريبه فسياتي الكلام فيه وقد اقتضى كلام الشيخ انه لا
يشترط في الوجوب ملك النصاب وهو ظاهر الخبر فانه لم يفرق بين
الغني والفقير فان في بعض الاخبار عن كل حر وعبد ذكر وانثى
صغير او كبير غني او فقير اما الغني فيزكيه الله واما الفقير فيرد الله
عليه اكثر مما اعطى ولانه حق مالي لا يزيد بزيادة المال فوجب ان لا
يعتبر فيه وجود النصاب قياسا على الكفارات فان قيل ظاهر
الخبر يدل على الوجوب على من لا يملك الا قوته وقوت من تلزمه نفقته
وقد قلتم انه لا يجب عليه فما وجه مخالفته قيل لان ذلك الا من
نفقة الفطر بدليل ما تقدم وقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن الطلب
في هذا اليوم فلم يجز ان يومر باغناء غيره ويحوج نفسه الى ان يغنيه غيره
ومن يلزمه نفقته كنفسه ومن هنا يوخذ ان الدين اذا استغرق ماله
منع وجوب زكاة الفطر لان نفقة من تلزمه نفقته دين يسقط في حق
القريب بمرور الزمان ومع ذلك منعها فالدين الذي لا يسقط بحال بذلك
اولى وهذه طريقة طرق في المذهب لمحل الخلاف غيرها اتباعا لامامه فانه
قال ديون الادميين تمنع وجوب زكاة الفطر وفاقا ولو ظن ظان انه لا
يمنعها على قول ما لا يمنع وجوب الزكاة كان مبعدا ووراها طرق
احدها ان القولين في زكاة المال فيها والثانية انها تجب قولا واحدا
لان زكاة الفطر تجب في الذمة لا تتعلق بالمال فلا يؤثر فيها الدين
وهذان حكاهما المتولي والى الثانية منهما ميل كلام العراقيين في
كتاب زكاة الفطر تبعا لظاهر النص فيه حيث قال ولو مات
حين اهل شوال وله رقيق فزكاة الفطر عنه وعنهم في ماله مبداه
على الدين وغيره من ميراث ووصايا والثالثة قالها القاضي حسين

في باب

في باب الدين مع الصدقة اما ان قلنا انه لا يمنع زكاة المال فزكاة
الفطر اولى والا فوجهان والفرق ان محل زكاة الفطر الذمة
والدين محله الذمة فلما اجتمعا في محل واحد دفع احدهما
الاخر كالدين في زكاة المال فانها تتعلق بالعين والاحتياج الى الكسوة
في ليلة العيد ويومه كالاحتياج الى النفقة فيهما فتعين ان يكون ما يوديه
في الفطرة فاضلا عنها لان ذلك لا يباع في الدين ففي الفطرة اولى وهذا اما
صرح به في التتمة وهو ما لا اتجاه فيه كما قال الرافعي وان كان الشافعي
وجمهور اصحابه لم يتعرضوا له بل اقتصروا على ما ذكره الشيخ وقال الامام
الذي اراه ان المعتبر في ان يكون المودى في الفطرة فاضلا عنه هو
المعتبر في الكفارة والعبد المستغرق في خدمته لا يلزمه اعتاقه عن كفارته
المرتبة قال وقد رايت رمزا للاصحاب في انه غير معتد به في الفطرة ايضا
وحسنه والمسكن المحتاج اليه اولى من الخادم نعم قد ذكرنا ان الصحيح ان
عبد الخدمة في حق من اخرج صاعا عن نفسه لا يملك غيره يجب اخراج
الفطرة عنه فهو اذا المحسوب في فطرة المولى وهو معتد به في الفطرة
المضافة الى العبد نفسه على المذهب الظاهر وفي المهذب سوى بين
المسالتين فقال لو كان له عبد يحتاج الى خدمته هل يباع بعضه في صدقة
الفطر عن العبد وعن نفسه فيه وجهان اصحهما لا وهو كالمعدوم كما
في الكفارة ويشهد له نص الشافعي على انه لو كان لابنه الصغير عبد
وهو محتاج الى خدمته يجب على الاب نفقة ذلك العبد وفطرته ولولا
ان ذلك العبد غير محسوب لسقط بسببه نفقة الابن وفطرته عن الاب
والثاني يباع كما يباع في الدين بخلاف الكفارة فان لها بدلا فسهل الشيء
فخفف الامر فيها وهذا ما رجحه الشيخ ابو علي قلت ويمكن ان يبنى الخلاف
على الخلاف ان الدين هل يقدم على زكاة الفطر او لا فان قلنا ان زكاة

الفطر مقدمة على الدين فيباعان في الفطرة لانهما يباعان في الدين
وهي مقدمة عليه فبيعهما فيها من طريق الاولى وان قلنا ان الدين
مقدم على زكاة الفطر فيجوز ان يقول لا يباعان فيها ويجوز ان يجري
الوجهان ثم ما ابداه البغوي علم البيع من النص ينازع فيه قول
الامام في باب نفقة الاقارب ولا خلاف ان عبد الرجل مبيع في نفقته
وان كان ذلك يلجئه الى التبذل والتبسط بنفسه في الحاجات الدنية
كاستقاء الماء وما اشبهه على ان له ان يقول هذا خاص بالكبير والصغير
بخلافه والله اعلم وما يؤدي في الفطرة هو الصاع كما سياتي قال فان فضل بعض ما
يؤدي فقد قيل يلزمه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما
استطعتم وهذا اجود لاستطاعته قال وقيل لا يلزمه كما لو وجب عليه
كفارة مرتبة وهو على نصف رقبة او غير مرتبة وهو يملك كسوة خمسة
او اطعامها فانه لا يجب عليه اخراج ذلك والوجهان مرويان عن
ابي اسحق وقال في البحر ان اصحهما الثاني وفي الحاوي ان مذهب الشافعي وما
ذكره منصوصا في بعض كتبه الاول وهو الاصح في تعليق القاضي الحسين وغيره
وبعضهم قال المقابلة غلط وفرق بين الفطرة والكفارة بوجهين احدهما
ان الكفارة لا تتبعض في الجملة وزكاة الفطر تتبعض بدليل ان من نصفه حر
يلزمه منها بقدر ما فيه من الحرية والثاني ان الكفارة لها بدل فصار كما لو
وجد ما يستر به بعض العورة فانه يلزمه الستر به وقد تكلم الامام
هنا فيما يجب عند نقصه عن المقدر وما لا يجب فقال كل اصل ذي
بدل فالقدرة على بعض الاصل لا حكم لها والمستثنى من ذلك وجود
المقدار من الماء الذي لا يكفي لتمام الطهارة فان فيه قولين وسبب
الخلاف ورود الماء مطلقا في الشرع من غير تقييد بمقدار وتوقيف ثم التيمم
مشروط في لفظ الشارع بعدم جنس الماء وهذا لا يتجه في الكفارات
تحقيقه

المرتبة

المرتبة واما الفطرة فلا بدل لها فالوجه ايجاب الميسور فيها
وهذا كما اذا استقصت الطهارة بانتقاض بعض المحل فالوجه القطع
بالاتيان بالمقدور عليه وقد ذكر بعض الاصحاب فيه احتمالا بعيدا
وهو قريب من التردد فيما يجزي فيه ومن انتهى في الكفارة المرتبة الى
الطعام ستين مسكينا فلم يجد الا طعام واحد يتعين عليه فان
اطعام كل مسكين في حكم كفارة نعم لو وجد بعض مد فقد يتطرق
اليه احتمال قال ومن وجبت عليه فطرته وجبت عليه فطرة كل من
تلزمه نفقته اي بسبب زوجية او قرابة او ملك قال اذا كانوا مسلمين
ووجد ما يؤدي عنهم لقوله عليه الصلاة والسلام في الخبر السابق عمن
تمونون وهذا قد رواه الشافعي مرسلا وغيره اسنده وقد جاء انه صلى الله عليه وسلم
قال ادوا زكاة الفطر عمن تمونون قاله الماوردي وقال الامام ان الاثبات
نقلوه وهذا الخبر وان لم يقع فيه تعرض للاسلام فقد وقع في غيره
وروى البخاري ومسلم عن ابي سعيد الخدري قال كنا نخرج اذ كان فينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر او مملوك
صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير او صاعا من تمر
او صاعا من زبيب زاد ابو داود او صاعا من حنطة قال وليس بمحفوظ
وهذا مستند الوجوب اذ لو رددنا الى القياس الذي عقلناه لما اثبتنا
على الانسان صدقة فطر غيره فان القربات بعيدة عن التحمل وان لم قلنا
الفطرة غير متحملة لوجوبها بسبب الغير تشابه وجوب زكاة المال بسبب
المال فهذا بعيد ايضا من جهة ان غير الانسان ليس محل ارتفاقه
كماله فيبعد ايجاب اخراج الفطرة عنه قياسا على زكاة الاموال ولكن
اجمع المسلمون على ان الفطرة تجب على الغير بسبب الغير في الجملة لما ذكرناه
لكن هل نقول الوجوب لاقاه ابتداء او لاقى المتفق عليه ثم تحمله

فيه وجهان في المهذب وغيره والفوراني وهما القاضي الحسين
رواهما قولين للشافعي وقال الامام ان منهم من خصصهما بالزوجة
الموسرة وانما فيهما مستنبطان من معاني كلام الشافعي لانها لو كانت
خالية عن الزوج لوجب عليها فامكن ان يقول تحملها عنها الزوج
اما اذا كانت معسرة او كان المنفق عليه قريب او رقيق فلا يقول يجب عليه
شيء ثم يتحمل بل الوجوب يلاقي المنفق ابتدا لانه لو فقد المنفق لم يجب
عليه فطرة نفسه فكيف يقال ان الوجوب يلاقيه وهذه الطريقة هي التي
رجحها الامام واقتضاها كلام الشيخ في اول الباب لكن القايلون بطرد
وجه التحمل فيها ولا يتمسكوا بظاهر الخبر فانه مقتض لايجاب الفطرة
على العبد وعبره من طريق الاولى قال الامام ولولاه لما عددت اجرا الخلاف
في المذهب وغاية الممكن في توجيهه ان يجعل السيد مادة العبد ومتعلقه
وكذا القريب الملتزم نفقة قريبه مادة قريبه قال الرافعي ثم حيث فرض
الخلاف وقلنا بالتحمل فهو كالضمان او كالحوالة حكى ابو العباس الروياني
في المسايل الجرجانيات فيه قولين قلت والذي حكاه الشيخ انا اذا قلنا
بالتحمل كان المنفق كالضامن وان قلنا الوجوب لاقاه ابتدا جعلناه
كالمحال عليه وقد صرح به هكذا في البحر ايضا وبنى الاصحاب على هذا الخلاف
مع ما سنذكره ان الزوجة الموسرة لو اخرجت فطرة نفسها بدون اذن
الزوج وكذا القريب لو اقترض واخرج فطرة نفسه بغير اذن قريبه هل يجزيه
ان قلنا انها وجبت على المنفق ابتدا فلا والا اجزاه وقال الماوردي القريب
اذا اقترض وادى زكاة فطرة اجزاه بالاذن وبدونه والزوجة اذا
اخرجت عن نفسها فان كان بالاذن اجزا وان كان بغير اذن فوجهان كما
سبق والفرق ان نفقة القريب وفطرته وجبت مواساة بدليل سقوطها
بغناهم ولا يرجعوا بما انفقوا على انفسهم والزوجة نفقتها وزكاة

فطرتها

عنه [margin]

ونحوه [margin]

لدا [margin]

وزكاة فطرتها اوكد لانها تجب معاوضة بدليل وجوب ذلك مع
غناها ورجوعها بما تنفقه على نفسها قال والعين للزوجة مطالبة
الزوج باخراج الفطرة عنها الا انا ان اجريناها مجرى الحوالة فليس على
للمحيل المطالبة وان اجريناها مجرى الضمان فليس للمضمون عنه مطالبة
الضامن وقال في البحر في مطالبتها له بالاخراج وجهان بنا على ان
الوجوب على الزوج ابتدا او عليها ثم يتحمل وهما كالوجهين حلال راس محرم
هل لها هل له ان يطالب الحالق باخراج الجزاء وفيه نحو كان قال وهكذا
الحكم في الاب الزمن ثم قال والمذهب ما حكيناه عن الحاوي واحترز
الشيخ بقوله ومن وجب عليه فطرته وجب عليه فطرة كل من تلزمه
نفقته عن مسايل احداها الكافر اذا ملك عبدا مسلما او كان له قريب مسلم
تجب عليه نفقته فان فطرته لا تجب عليه على طريقة حكاها في التتمة مع
اخرى وهي التي ذكرها في المهذب وغيره من العراقيين ان ذلك ينبني على
ان الفطرة تجب على المنفق ابتدا او تحملا فعلى الاول وهو الذي قلنا ان
كلام الشيخ يقتضيه لا تجب في هذه الصورة وكذا فيما اذا اسلمت ذمية
تحت ذمي ثم جا وقت الوجوب والزوج كافر ثم اسلم في العدة وقلنا
بوجوب نفقتها عليه وعلى الثاني تجب قال الامام وكان يحتمل ان يقال
لا تجب على الثاني ايضا ويمتنع التحمل كما يمتنع به الالزام قال وهو متجه
ثم ان قلنا بالوجوب فالنية لا تصح منه ولم يصر احد من اصحابنا الى تكليف
من منه التحمل النية وكيف يتقدر ذلك وقد يكون صغيرا فلا خروج لها
الا على استقلال الزكاة يعني المواساة كما تخرج الزكاة من مال المرتد وعيا
في التتمة ان الامام ياخذها من ماله كما ياخذ عن المسلم الممتنع وبقوله
اذا كانوا مسلمين عن الكفار فانه لا تجب عليه فطرتهم وان قلنا انها
تجب على المنفق ابتدا لانها طهرة للمخرج عنه ولا كما جا في خبر

ربه [margin]

ما [margin]

ابن عباس والكافر ليس من اهل الطهرة وقد ادعى الامام اتفاق
علمائنا على ذلك لكن في تعليق القاضي الحسين حكاية وجه لبعض اصحابنا ان
المسلم يخرج الفطرة عن عبده الكافر كما قاله ابو حنيفة قلت وكانه
نظر الى قولنا انها تجب ابتداء على السيد وان صح هذا وجب طرده في
الزوجة والقريب وبه صرح في التتمة هكذا الثانية المكاتب اذا ملك
عبدا او تزوج امراة فان نفقتهما تجب عليه ولا تجب فطرتهما عليه اذا لم تجب
عليه فطرة نفسه اما اذا اوجبناها عليه وجب عليه فطرتهما قاله
ابن سريج وادعى الامام اتفاق الاصحاب على ذلك وقال القاضي الحسين
هنا وفي باب من تجب عليه الزكاة انا اذا اوجبنا عليه فطرة نفسه ففي
فطرة عبيده وجهان الثالثة العبد اذا ملكه سيده مالا وقلنا انه
يملكه فانه تجب عليه نفقة زوجته ولا تجب عليه فطرتها لانه لا تجب عليه
فطرة نفسه نعم لو اذن له السيد في اخراج فطرتها منه فقد حكى الامام
عن شيخه في ذلك وجهين قال وعندي ان ذلك يترتب على ما تقدم في زوجة
المكاتب وما نحن فيه اولى بان لا تجب فان العبد لا استقلال له اصلا
والوجه القطع بعدم الوجوب فان قيل العبد اذا تزوج باذن مولاه تعلقت
نفقتها بكسبه فهلا كانت فطرتها كذلك وهي تنحو نحو النفقة قيل النفقة
تلزم في ذمة العبد ولما كان النكاح باذن المولى اقتضى الاذن في الالتزام
اداء في التادية ولا يتحمل لذلك الا من كسب العبد اما الفطرة فانها على من
تلزمه النفقة والعبد ليس من اهل التزام الفطرة والسيد لم يلتزم نفقة
زوجة العبد حتى يتبع الفطرة النفقة كذا قاله الامام وقد اقتضى كلام الشيخ
امورا احدها فطرة عبد ولده الصغير الذي لا يستغني عن خدمته لان
نفقته واجبة عليه وقد حكيناه عن النص وقال في البحر انه نص عليه في
القديم وان الداركي من اصحابنا حكى وجها انه لا تباع ويكون زكاة الفطر

نسخة عبيده

في ذمته

في ذمته ووجها آخر انه تباع منه بقدر الزكاة وهو ما ابداه الامام
احتمالا لنفسه من عدم فطرة زوجة الاب وهذا الذي حكيته عن البحر
رايته في نسخة منه وقد حكى فيها بعد ذلك انا بوهم توقفا فيما تقدم فمن
عثر على خلافه في نسخة صحيحة فليلحقه بحاشية كتابنا هذا الثاني وجوب
فطرة زوجة الاب الذي تجب نفقته اذا اوجبنا على ابنه اعفافه لان نفقتها
تجب على الابن وهو احد الوجهين في المسالة الذي صححه الغزالي وطائفة
ومقابله عدم الوجوب وهو الاصح في التهذيب والعدة وغيرهما لان
الاصل في القيام بامرها هو الاب والابن متحمل عنه والفطرة غير
لازمة على الاب بسبب الاعسار فلا يتحملها الابن بخلاف النفقة فانها
لازمة مع الاعسار فيتحملها ولان فقدها النفقة يمكنها من الفسخ واذا
فسخت احتاج الابن الى تزويجه وفقد الفطرة بخلافه قال الرافعي ويجري
الوجهان في فطرة مستولدته الثالث وجوب فطرة خادم زوجته ان
كانت ممن تخدم كما صرح به في كتاب النفقات وهو المحكي عن نصه في المختصر
والمشهور الماوردي وغيره وقال الامام بعد حكايته عن بعض الائمة
والاصح عندنا انها لا تجب فان نفقة الخادمة غير مستقلة اذ يمكنه
الغرض بمتبرعة او مستاجرة ويتصور محل الوجوب بما ذكر في كتاب النفقات
واما وجوب فطرة الزوجة فلا خفاء فيه ولكن للكلام اشارة عليه نعم حكى القاضي حسين
فيما اذا تزوج الحر الموسر مكاتبة هل تجب فطرتها عليه خلافا يبنى على ان فطرة
المكاتب هل تجب على نفسه او لا فان قلنا لا تجب عليه فطرة نفسه فهنا لا تجب
على الزوج فطرتها وان قلنا تجب فهنا تجب على الزوج فطرتها قلت وجزمه بعدم
الوجوب اذا قلنا لا تجب على المكاتب فطرة نفسه فيه نظر بل يظهر ان يبنى مع
ذلك على ان الفطرة تجب على الزوج تحملا او ابتداء فان قلنا تحملا فالامر كما قال
وان قلنا ابتداء فلا وكلامه في موضع آخر يرشد الى ذلك لانه قال اذا قلنا

على الزوج

بالجديد وهو ان المكاتب لا تجب فطرته ولا تجب فطرة المكاتبة على زوجها
لانها ليست من اهل الفطرة واذا لم تجب عليها فكيف يتحمل عنها والله اعلم
الرابع وجوب فطرة العبد الابق على راي لان الامام حكى هنا خلافا في
ان العبد الابق هل يستحق النفقة ام لا وابداه قبيل باب صدقة الخلطاء
احتمالا وقد حكى في المهذب في وجوب فطرته طريقين احدهما القطع بالوجوب
لان فطرته تجب لحق الملك والملك لا يزول بالاباق اتفاقا والثانية في
فطرته قولان كالزكاة في المال المغصوب وكذا حكى الطريقين فيه المراوزة
والقاضي ابو الطيب والبندنيجي وابن الصباغ في اواخر باب صدقة الغنم
ونسبت طريقة القطع بالوجوب الى الشيخ ابي حامد وقال ابن الصباغ وهو
ظاهر المذهب كلام الشافعي وطريقة القولين تنسب الى باقي الاصحاب ثم
والبندنيجي فرض الطريقين هكذا فيما اذا كان الابق لا تعرف مونته ولا حياته
وكذا غيره من العراقيين فرضها فيمن لم يعرف موته ولا حياته وقالوا ان
الاولى طريقة ابي اسحق والثاني طريقة المزني وغيره من الاصحاب وان
الاختلاف اخذ من قوله في المختصر هنا ويخرج عن عبيده الحضور والغيب
وان لم يرج رجعتهم اذا علم حياتهم وقال في موضع اخر من المختصر يزكي
عنهم وان لم يعلم حياتهم فابو اسحق يقول قد نص انه يزكي عنهم اذا علم
حياتهم ولم يسقط الزكاة عنهم اذا لم يعلم حياتهم ولا يجب ان يجعل في
كلامه دليل خطاب فكانت المسئلة على قول واحد وهو الوجوب وغيره جمع
بين صريح احد لفظيه ومفهوم الاخر واثبت فيها قولين منصوصين
والمراوزة قالوا ان الاختلاف اخذ من نصه على وجوب فطرته وعلى عدم اجزا
عتقه عن الكفارة فمن ابدى القولين نقل وخرج ومن قطع بالوجوب قرر
النصين وفرق بان الفطرة تجب بالملك والاصل بقاؤه والاصل شغل
الذمة بالكفارة فلا يسقط بالشك والصحيح وان ثبت الخلاف كما قال

القاضي

ما
وبصور كلام الموجب عند الورد الى الصمان

لعله
بالاباق

القاضي ابو حامد والماوردي وغيرهما الوجوب واذا قلنا به فهل
يجب الاخراج في الحال قال البندنيجي وغيره فيه قولان بناء على مثلهما في الام
المذكور منهما في تعليق القاضي حسين الوجوب ومقابله ليس بشي
باتفاق الاصحاب وفرقوا بين زكاة المال الغائب حيث لا يجب اخراجها
قبل حضوره وبين زكاة فطرة العبد الغائب بان امكان الادا شرط في
الضمان في زكاة المال والمال الغائب يتعذر فيه الادا وليس كذلك
زكاة الفطر فانها تجب عن ما لا يودي منه والطريقان جاريان كما حكاه
القاضي ابو الطيب والامام متصلا بباب صدقة الخلطاء في فطرة العبد
المغصوب وقال الامام هنا ان الذي ذهب اليه المحققون ان صدقة الفطر
على المملوك لا يجري بها مجرى زكاة الاموال حتى يرعى في ايجابها على السيد
من مملوكه فان المالية غير مرعية في هذه القاعدة ولهذا وجبت الفطرة بسبب
الابن والزوجة وذهب بعض اصحابنا الى تنزيل فطرة العبد منزلة زكاة الاموال
ثم قال فان قلنا بوجوبها ففي وجوب اخراجها على التعجيل وجهان والذي اورده
العراقيون والماوردي وجوب فطرته وكذا المرهون وبه قطع المراوزة فيه
وقال الامام عبد السلام في ايجاب زكاة الفطر على الورثة في العبد الموروث
وعندي ان انسداد التصرف بالرهن لا ينقص عن انسداده بغصب العبد
فيجي فيه الطريقان وعادة ائمة المذهب اذا ذكروا شيا ضعيفا ان لا
يعودوا اليه والمنقول في الابانة وغيرها الاول قال الماوردي ولا يجوز
للسيد اخراجها منه بل يخرجها من ماله وهذا خلاف المال المرهون حيث
اخرجت زكاته منه على احد القولين لان فطرة العبد في ذمة سيده وزكاة
المال على احد القولين في عينه وحكى في البحر وجها اخر انه يباع منه بقدرها
كارش الجناية وقد حكى عن ابن القطان طرد الطريقين فيما اذا حيل
بين الزوج وزوجته عند الاستهلال الخامس وجوب فطرة المطلقة

زكاة

الحامل طلاقا باينا فان نفقتها واجبه وهي طريقه حكاها الامام وصححها
وحكي طريقه اخرى عن روايه الشيخ ابي علي وهي التي اوردها الماوردي والجمهور
ان ذلك مبني على ان النفقه لها او للحمل فان قلنا لها وهو الاصح وجبت
والا فلا اذ الحمل لا يجب الفطره عنه واعلم انا اذا اوجبنا الفطره في
الصور السابقه كانت القاعده التي ذكرها الشيخ مطرده وهل هي منعكسه
حتى يقول من لا يجب نفقته لا يجب فطرته فيه خلاف لان الشيخ ابا بكر بن الحداد
قال اذا كان له ولد صغير يملك قوت يوم العيد وليلته فلا يجب على الاب
نفقته في ذلك اليوم ويجب عليه فطرته ولو فرضت هذه الصوره في الابن
البالغ قال لا يجب فطرته لانه لم يفضل من قوته شي ولا يجب الفطره على
الاب ايضا لسقوط النفقه عنه في يوم وجوب الفطره والفرق ان نفقه
الصغير اكد لان الام تتسلط على الاستقراض على الاب في غيبته وعند
امتناعه وهذا يفضي الى تقرير النفقه في الذمه من جهه الاستقراض ومثل
ذلك لا يثبت للابن البالغ المعسر فاذا كانت نفقه الصغير اكد عدت الفطره
جزا من النفقه وهذا ما اورده القاضي الحسين في تعليقه لا غير وكذا المتولي
فاذا قلنا به لا تكون القاعده منعكسه والذي حكاه الامام عن شيخه ان فطره
الولد الصغير لا تجب كالكبير وهو القياس والاول بعيد عنه وانه تردد في
جواز الاستقراض وقال القياس المرتضى امتناع ذلك من الام الا ان
يسلطها السلطان فعلى هذا تكون القاعده منعكسه ايضا وقد افهم
قول الشيخ وجد ما يودي عنهم ان من ملك عبدا لا مال له بعد قوت يوم
العيد وليلته وصاع يخرجه عن نفسه غيره انه لا يجب فطرته وقد حكى
الامام فيه ثلاثه اوجه احدها هذا لانه لو وجب عليه بيع جزء منه لاجل
فطرته لادى الى اتحاد المخرج والمخرج عنه والثاني انها تجب وهو
الذي ذهب اليه الاكثرون كما قال الامام في موضع من هذا الباب

وقال

وقال في اخر منه انه المذهب الظاهر ولم يحك القاضي ابو الطيب
في شرح الفروع غيره فان المعتبر في المال المعتبر في ايجاب الفطره ان
يفضل عن القوت يوم العيد مقدار الفطره والعبد في نفسه فاضل
عن القوت والثالث ان كان العبد مستغرقا بالخدمه فلا فطره لتعذر
تقدير بيعه وان لم يكن الرجل محتاجا الى الخدمه فالعبد كساير
الاموال وهذا ما ادعى الرافعي انه الاظهر وانت اذا افردت كل حاله
من حالتي العبد كان لك فيها وجهان وقد حكاهما البغوي فيما اذا كان
العبد مستغرقا بالخدمه وصحح المنع كما تقدم وحكاهما في الوسيط فيما اذا كان
مستغنيا عن خدمته وابدى الامام على قول من لم يوجب الفطره فقها فقال
من يقال لهذا القايل مقدار الصدقه من العبد ان كان ينقص من الماليه
فالزايد عليه يجب ان يخرج قسطه من الفطره عنه تخريجا على ايجاب
الفطره عن العبد المشترك وهذا لا بد منه ولكن الذي اطلقه الاصحاب
نفي الزكاه في وجه ولست ارى لذلك وجها ولا محل لذلك الا في الوسيط في
الصوره التي حكى الخلاف فيها وهي ما اذا كان مستغنيا عن خدمه العبد
وجها ثالثا قال وهو الاعدل وان لم يكن محكيا على هذا الوجه انه ان
استغرق الصاع قيمته فلا يخرج وان كان عشره مثلا يشترى بتسعه اعشار
صاع فليخرجه عن الباقي بعد بيع العشر لان من لا يملك الا تسعه اعشار
عبد يلزمه تسعه اعشار صاع فلا يودي الى اتحاد المحذور وقد قال في التتمه
ان قلنا ان العبد المحتاج اليه للخدمه شاع في فطره السيد فهل يباع
بعضه في فطره نفسه فيه وجهان وهذا الترتيب قد ابداه الرافعي احتمالا
لنفسه وقد جزم الغزالي وغيره بان السيد يخرج الصاع عن نفسه وهو بنا
على الصحيح في انه اذا لم يجد الا صاعا وقد اجتمع معه من يجب عليه فطرته
انه يخرجه عن نفسه اما اذا قلنا في هذه الصوره انه يتخير او يجب توزيعه

الرقيقة

الي

لا سبيل الى مثل ذلك ياتي في مسلة العبد لا محالة اذا قلنا لا يجب بيع
جزء منه لاجل فطرته والله اعلم قال وان وجد ما يؤدي عن البعض
بدا بمن يبدا بنفقته لان الفطرة تابعة لها لمقتضى الخبر وهذا ما عليه
اكثر اصحابنا كما قاله البندنيجي وصححه النواوي وعلى هذا يبدا بفطرة نفسه
لقوله صلى الله عليه وسلم ابدا بنفسك ثم بمن تعول ولانه لو كان هو ومن تلزمه
نفقته مضطرين ومعه طعام قليل كان هو اولى بالطعام وكذا اذا جامع
امراته ومعه ماء قليل يكفي لغسل واحد كان هو اولى به فاذا قلنا فان
فضل عنه شي صرفه عن زوجته لان استحقاقها آكد من استحقاق القرابات
اذ كانت تستحق النفقة بعقد معاوضة وبازاء التمكين من الاستمتاع
والاحتباس في منزله ولان نفقتها تثبت في حال اليسار والاعسار
وتثبت دينا في ذمته وليس كذلك نفقة الاقارب فان فضل شي صرفه عن
ولده الصغير لان نفقته تثبت بنص القران والسنة فزكاة فطرته اجماع
بخلاف فطرة الاب فان فضل شي صرفه عن ابيه ثم عن امه ثم عن ولده الكبير
وهذا ما ذكره في المهذب تبعا على هذا الوجه اتباعا للقاضي ابي الطيب
والماوردي قال الرافعي وهو الاظهر وقد حكى القاضي حسين وجها اخر على هذا
انه يقدم بعد فطرة نفسه وزوجته فطرة الاب ثم الام ثم الولد الكبير
وحكى البندنيجي والعمراني وجها انه يقدم فطرة نفسه ثم زوجته ثم ولده الصغير
ثم ولده الكبير ثم الاب ثم الام فلو اجتمع الاب والام فثلاثة اوجه مبنية
على ايهما يقدم في النفقة وفيها ثلاثة اوجه احدها نفقة الاب فعلى هذا
يقدم فطرته والثاني يقدم نفقة الام فعلى هذا يقدم فطرتها والثالث
يقسم بينهما وعلى هذا قال ابو حامد يقسم الفاضل بينهما ان شا وان شا
اخرجه عمن شا منهما قال في البحر ينبغي ان يقال يخرج عمن شا منهما ولا
يقسم لان هذا انما يتفرع على قول الترتيب واذا اتممنا لا على قول القسمة

وترك

وترك الترتيب والصحيح ان الاب اولى وهذا اذا اجتمع متفاوتون
في الدرجة فلو فضل صاع بعد فطرته واستوى الباقون في الانفاق
فهل يقسم بينهم او يتخير فيه وجهان في الوسيط وغيره قال الرافعي
ولم يتعرضوا للاقراع هنا وله مجال في نظايره قال وقيل يقدم فطرة
الزوجة على فطرة نفسه لانها تتبع النفقة ونفقتها تجب بحكم المعاوضه
فتثبت في الذمة بخلاف نفقة غيرها فكانت آكد قال في الوجيز ولان
فطرتها دين والدين يمنع وجوب هذه الزكاة قال الرافعي وصاحب الوجه
الاول قد يمنع في هذه الصورة كونها تصير دينا في الذمة وان اراد انها
تكون دينا في الذمة في الجملة فنفقة القريب كذلك وهذا الوجه رواه ابو اسحق
المروزي وقال الامام انه من غلطات المذهب واذا قلنا به قدم فطرة
نفسه ثم من ذكرناه قال البندنيجي والمتولي والمذهب يقدم فطرته على
فطرتها والوجهان متوافقان على تقديم فطرتها على الاقارب وقد حكي
وجه يعزى الى ابن ابي هريرة انه يقدم فطرة نفسه ثم اقاربه ثم الزوجة
لان علقة القرابة لا تنقطع بخلاف الزوجية وقال الامام هذا لا ارى
له وجها ولم يذكره الا بعض المصنفين قال وقيل يبدا بفطرة نفسه
ثم هو بالخيار في حق غيره لقوله صلى الله عليه وسلم ابدا بنفسك ثم بمن
تعول قال الامام وهذا لا وجه له عندي قال وقيل هو بالخيار في
حق نفسه وحق غيره لان كل واحد لو انفرد وجبت فطرته وقال الامام
لعل قايله تلقى مذهبه من مذهب الايثار في النفقة لما راى الفطرة
متلقاة من النفقة وهو ساقط من جهة ان الفطرة قربة ولا ايثار
في القرب ولست اعرف خلافا في ان من وجد من الماء ما يكفيه لطهارته
لم يكن له ان يوثر به رفيقه ليتطهر به وما تخيله من امر النفقة لا
اصل له فانا لم نتبع الفطرة النفقة على معنى معقول حتى يلزم تنزيل

الفرع على الاصل ان كان يستظهر ذلك وانما اتبعنا فيه الخبر وادعى
الشيخ ابو حامد ان هذا الوجه ظاهر المذهب لانه قال في المختصر ومن
دخل عليه شوال وعنده قوته وقوت من يقوت يومه وما يودي به
زكاة الفطر عنه وعنهم اداه فان لم يكن عنده بعد القوت ليوم الا ما
يودي عن بعضهم ادى عن بعضهم فاطلق الادى عن بعضهم اطلاقا
فدل على تخييره قال الرافعي انه الذي رجحه القاضي الروياني واذا قلنا به
فلو اراد ان يوزع الصاع هل له ان يفعل ذلك نقل الامام فيه وجهين وجه
الجواز صيانة البعض عن الحرمان ووجه المنع وهو الاصح عنده نقصان
المخرج عن قدر الواجب في حق الكل مع انه ضرورة اليه والوجهان كما قال
في الوسيط قولنا ان من لم يجد الا بعض الصاع يخرجه فان لم يلزمه اخراجه
لم يجز التوزيع وجها واحدا قال الرافعي وقد اورد المسعودي وجه التوزيع
ايرادا يشعر بانه يتعين ذلك عليه محافظة على الجوانب قلت وهو
مصرح به كذلك في الابانة والبحر وابن يونس والقاضي الحسين ذكره هكذا
فيما فضل عن فطرة نفسه فقال اذا كان معه صاعان فاخرج احدهما
عن نفسه فالصاع الاخر يجب توزيعه على من يلزمه نفقته وهكذا اورده
المتولي والامام عن الصيدلاني وقال ابن رفعة مع تفاوت الرتب ولا يتجه
الاحسن ينقدح الايثار وقد حكى الماوردي في المسئلة وجها اخر انه
يخرج الفاضل عن قوته وقوت من يلزمه نفقته اذا كان صاعا عن واحد لا
بعينه ليحتسب الله به عمن شاء لانه لو كان واجد الفطرة جميعهم لم يلزمه
ان يعينها عن كل واحد منهم فكذا اذا كان واجد الفطرة واحد منهم لا يلزمه
ان يعينها عن واحد منهم قلت وهذا الوجه يظهر بناؤه على ان فطرة من
يلزمه نفقته تجب عليه ابتداء لا تحملا وبه صرح الامام حيث قال في اخر
الفصل انا اذا قلنا الوجوب يلاقي المخرج ابتداء لا تحملا فلا معنى للتقديم

والتاخير نعم ان عين من قلنا انه مؤخر فيشك بتعيينه ما اخرجه
وكان هذا كما لو نوى اخراج الزكاة عن بضاعته التي بالري واذا هي
تالفة فينبني خروجه اما اذا قلنا ان المخرج يتحملها عن المنفق عليه فلا بد
من تعيين من يخرج عنه بالفضل وان كان لا يجب عليه مراجعته فهي
استنابة شرعية فيفرق به قلت وقد اقتضى كلام الامام ان الخلاف فيمن
يستحق التقديم في الفطرة جار على قولنا ان المخرج يتلقاه الوجوب ابتداء
او تحملا ولا شك في ظهوره اذا قلنا انه متحمل اما اذا قلنا ان الوجوب يلاقيه
ابتداء فلا يظهر جريانه اذ لا اثر له فان من لم يخرج عنه اذا كان موسرا
وهو انما يتصور في الزوجة لا يجب عليه ان يخرج عن نفسه على هذا القول
كما سياتي ومن اخرج عنه غير مثاب تنبيه قول الشيخ فان وجد بعض
ما يودي عن البعض ظاهره انه وجد ما يودي عن البعض من يلزمه نفقته
مع وجدانه ما يودي عن فطرة نفسه واذا كان كذلك لم يستقم قوله من
بعد وقيل يقدم فطرة الزوجة على فطرة نفسه فان هذا القول يقتضي ان
الموجود صاع واحد لا غير وايضا فانه جعل الشرط في وجوب من يلزمه
نفقته ان يكون فطرة نفسه قد وجبت عليه واذا وجبت عليه اخراج الصاع
الذي قدر عليه عن زوجته لم يكن فطرة نفسه قد وجبت عليه وجواب هذا
انه اراد من صلح لان تجب عليه فطرة نفسه في الجملة وجبت عليه فطرة كل من
تلزمه نفقته الى اخره والله اعلم قال وان زوج امته بعبد او حر معسر اي
وسلمها اليه ليلا ونهارا او تزوجت موسرة بحر معسر ففيه قولان القولان
في هذه المسئلة بالنقل والتخريج لان الشافعي نص فيما حكاه البندنيجي وغيره فيما
اذا زوج امته من عبد او مكاتب او حر معسر على وجوب فطرتها على سيدها
وقال في الحرة اذا تزوجت بحر معسر لا يبين لي ان تجب عليها لانها مفوضة
على غيرها فاختلف الاصحاب لاجل ذلك في المسئلة فالاكثرون منهم

منهم كما قال الماوردي والامام قالوا ولا فرق بين الحرة والامة لان
الحرة والامة في مولاها لان نفقة الحرة قبل التزويج على نفسها في
مالها ونفقة الامة قبل التزويج على مولاها في ماله فاذا قال الشافعي في
المولى يجب عليه زكاتها وجب ان يكون على الحرة في مالها واذا قال في
الحرة لا يجب عليها وجب ان لا يكون على المولى فحصل يكون في المسالتين
قولان كما حكاهما الشيخ **قال** احدهما يجب على السيد فطرة الامة وعلى
الحرة فطرة نفسها لان الزوج المعسر الذي لا يقدر على اخراج الزكاة بمنزلة
المعدوم ولو لم يكن لها زوج وجب على المولى والحرة فكذلك هنا. والثاني لا
يجب لانها زكاة واجبة على الزوج فوجب ان تسقط لعجزه عنها كزكاة نفسه
قال القاضي ابو الطيب وفي المهذب والبحر وقد قال بعض اصحابنا ان القولين مبنيان
على ان زكاة الفطر يجب على الزوج بطريق التحمل او ابتدا فان قلنا تحملا فاذا لم
يكن من اهل التحمل بقي وجوبها على السيد والحرة وان قلنا تجب ابتدا سقطت
ولا يجب على المولى والحرة وهذا هو الذي قال البندنيجي وابن الصباغ والقاضي حسين
والفوراني والغزالي لا غير وفيه نظر من وجهين احدهما ان الخلاف في الفطرة تجب
على الزوج تحملا او ابتدا وجهان ضعيف لكن بنا القولين على وجهين وهذا
يمكن جوابه من وجهين احدهما انا ذكرنا ان بعضهم اثبت الخلاف قولين وعلى
هذا لا اشكال والثاني انا وان سلمنا انه وجهان فالوجهان مخرجان من اصول
الشافعي وحينئذ فلا يمتنع بنا قوليه على اصليه النظر الثاني انا
قد حكينا عن رواية الرافعي عن ابي العباس انا اذا قلنا انها بطريق التحمل
فهل المؤدى كالضامن او كالمحال عليه فيه قولان فان قلنا كالضامن فهو
ما حكيته عن البندنيجي وصاحب البحر لا غير الجهة ما قالوه من البناء على
بعد وان قلنا انه كالمحال عليه فلا وجه لمطالبة المتحمل عنه عند اعسار
المتحمل كما لا مطالبة للمحال على المحيل عند اعسار المحال عليه **قال** وقيل يجب على

السيد ولا يجب على الحرة وهو ظاهر المنصوص اي في المسالتين
لان المولى لا يلزمه تسليم الامة الى زوجها نهارا وانما يلزمه ذلك ليلا
فاذا سلمها نهارا كان متبرعا به فلم يسقط بذلك زكاة واجبة عليه
وليس كذلك الحرة فانه يجب تسليم نفسها الى زوجها ليلا ونهارا
وانتقلت فطرتها عنها بغير اختيارها فلم تعد اليها ولان الامة
اجتمع فيها في التحمل سببان الملك والزوجية والملك اقوى بدليل تقدمه
في الاستخدام على النكاح وان السيد يسافر بها دون اذن الزوج ولا
يسافر بها الزوج الا باذن السيد فتعلق الوجوب بالسبب القوي ولا
كذلك الحرة فانه لم يوجد في حقها الا سبب واحد فانيط الحكم به
وهذه طريقة ابي اسحق المروزي وغيره كما قال البندنيجي وهي المصححة في
الروضة والصحيح عند الشيخ ابي علي وغيره الطريقة الاولى وما ذكره ابو اسحق
منتقض بما اذا كان الزوج موسرا فان فطرتها واجبة على الزوج قولا
واحدا ابا او رضي وما ذكره موجود فيه واشار الامام الى ضعف الفرق
بقوله وذهب بعض اصحابنا الى محاولة الفرق ولا يكاد يستقيم ثم الفرق الاول
انما هو على قولنا ان الامة اذا سلمت ليلا فقط تجب نفقتها كما هو الصحيح
اما اذا قلنا لا يجب شيء اذ لانه لا تبرع فعلى هذا يكون كالحرة سوا في الفطرة
وان قلنا ان الواجب بتسليمها ليلا نصف النفقة فينبغي على سياق هذا
ان يسقط النصف ويجب النصف وان حصل التسليم ليلا ونهارا كما لو كان
نصف العبد لقادر على الفطرة ونصفه لعاجز عنها وقلنا لا يتبعض
العبد في فطرته او نصفه حر وهو عاجز عن الفطرة ونصفه لقادر
عليها وقد صرح الامام بذلك فيما اذا سلمها ليلا دون النهار وابداه في
البحر احتمالا ولا فرق في جريان الطريقين في الحرة كما قال البندنيجي
وتبعه في البحر بين ان يكون الاعسار مقارنا لعقد النكاح او طاريا عليه

ثم حيث قلنا لا يجب عليها فطرة نفسها فالاولى لها ان تخرجها
نص عليه في المختصر ولو نشزت فسقطت فطرتها عن الزوج لسقوط
نفقتها فقد قال الامام الوجه عندي القطع بايجاب الفطرة عليها وان
قلنا ان الوجوب يلاقيها لانها بالنشوز اخرجت نفسها عن امكان التحمل
وبه صرح ابن الصباغ في اواخر باب صدقة الغنم قلت ويؤيده ان الماوردي
لم يحك خلافا في انها تجب على السيد اذا لم يسلم الامة الى الزوج وهو ما نص عليه
في المختصر اما لو تزوجت الحرة الموسرة بعبد او مكاتب وقلنا لا تجب على
المكاتب فطرة نفسه فلا شك ان فطرتها لا تجب على الزوج وهل تجب عليها
فيها طريقان عند المراوزة احديهما فيها قولان كما لو تزوجت بحر معسر
وهي التي اوردها الشيخ لا غير والثانية القطع بالوجوب لان العبد والمكاتب
ليس باهل لان تجب عليه فطرة نفسه فلا يصلح للتحمل بخلاف الحر فانه
من اهل التحمل في الجملة قلت والطريقان يمكن اخذهما من ان القولين
فيما اذا تزوجت بحر اصلان بانفسهما وعليهما ما سلف او هما
مبنيان على ان الفطرة تجب على الزوج تحملا او ابتداء ان قلنا هما اصلان
لما ذكرناه من العلة جريا هنا لان علتهما موجودة وان قلنا هما مبنيان على
ما تقدم وقطعنا هنا بالوجوب عليها لما ذكرناه وحينئذ يكون الطريقان في طريقة
العراق ايضا وقضيته ذلك ان يطرد الطريقة القاطعة بالوجوب عليها فيما اذا
زوج امته بعبد وان قلنا انه لو زوجها بحر معسر كان في فطرتها القولان لما
ذكرناه من المعنى وبه صرح الفوراني والقاضي الحسين وغيرهما قال وتجب صدقة
الفطر اذا ادرك اخر جزء من رمضان وغربت الشمس في اصح القولين لقول
ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان وقول ابن عباس انه
صلى الله عليه وسلم فرض زكاة رمضان طهرة للصائم فاضاف الزكاة الى الفطر المطلق
من صوم رمضان واول فطر يحصل انما هو بغروب الشمس في اخر ايامه فدل

فدل على

فدل على ان ذلك سببها الموجب لها وهذا هو الجديد ووافق الشيخ
على تصحيحه من عداه وهو في هذه العبارة متبع للشافعي فانه قال في
مختصر المختصر والمنصوص عليه ان من كان عنده منهم في شيء من نهار
اخر يوم من رمضان وغابت الشمس ليلة شوال فزكى عنه فان قلت
ادراك اخر جزء من شهر رمضان لا يكون الا بغروب الشمس ليلة العيد
فلاي معنى قال وغربت الشمس قلت ليبين لك ان مجموع الامرين اعني
اخر جزء من رمضان واول جزء من ليلة العيد هو سبب الوجوب وهو
مراد الشافعي بما حكيناه عنه وكذلك قال القاضي ابو الطيب كان الشافعي
اعتبر اخر جزء من اخر يوم من رمضان الى اول جزء من ليلة شوال قال
الماوردي لان زكاة الفطر انما تجب بخروج رمضان او بدخول شوال وغروب
الشمس يجمع الامرين فكان تعلق الزكاة به اولى قال وتجب بطلوع الفجر في الثاني
لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم واراد به يوم الفطر
فدل على ان الوجوب يتعلق باليوم دون ليلته ولانها عبادة تتعلق بالفطر
من رمضان فوجب ان تتعلق بيوم الفطر كصلاة العيد وهذا ما نص
عليه في القديم والقائلون بالاول قالوا الخبر حجة لنا لان الاغناء عن
الطلب في هذا اليوم يقتضي ان الاعطاء سابقا حتى يكون غنيا من اول
النهار الاخر والقياس لا حجة فيه لانا لا نسلم ان صلاة العيد
تتعلق بالفطر من صوم رمضان وعلى انا نقلبه فنقول وجب ان لا تتعلق
بطلوع الفجر من يوم الفطر كصلاة العيد وقد حكى المراوزة معهما قولا ثالثا انها
تجب بادراك مجموع الوقتين ونسبه القاضي الحسين والامام الى
حكاية صاحب التلخيص وقال الامام انه لا يتجه وجهه القاضي
بان حقيقة الفطر انما تحصل بطلوع الفجر اذ الليل غير قابل للصوم فاشترطنا
كلا الطرفين احدهما لدخول وقت الفطر والثاني لتحقق الفطر وقال في

البحران هذا القول مخرج ذكره صاحب التلخيص ولا يعرف للشافعي نص
الصبي اي ان الاصحاب استنبطوه التفريع ان قلنا بالاول فلو
اشترى مملوكا او تزوج او ولد له ولد او اسلم بعد الغروب لم يجب
شيء ولو وجد ذلك قبل الغروب واستمر الوجود الى ان غربت الشمس وجبت
الفطرة ولا يضر الموت بعد ذلك الا اذا حصل قبل التمكن من اخراج
الفطرة فان في سقوطها وجهين في تعليق القاضي ابي الطيب عن ابن سريج
احدهما نعم كزكاة المال والثاني لا لانها تجب في الذمة ولا تتعلق لها بالعين
اصلا وتخالف زكاة المال فانها تتعلق بالعين تعلق شركة او رهن على
العراقيين وقد حكى الامام والمتولي والبغوي الوجهين من غير اعتزاء
الى ابن سريج وكذا الشيخ في المهذب والذي اورده البندنيجي وصاحب البحر
منهما الثاني والوجهان يجريان فيما لو تلف ماله بعد الوجوب وقبل
التمكن كما حكاه القاضي ابو الطيب في اواخر باب صدقة الغنم
والمشهور منهما الثاني وان قلنا بالثاني اجرينا ما ذكرناه من التفصيل
قبل الغروب وبعده قبل طلوع الفجر وبعده وان قلنا بالثالث فلو
وجد ذلك قبل الغروب وزال قبل طلوع الفجر او حدث بعد الغروب واستمر
الى طلوع الفجر لم تجب نعم لو ملك عبدا قبل الغروب وغربت وهو في
ملكه ثم مات السيد وله وارث معين وبقي العبد حتى طلع الفجر فالمذهب
على الثالث انه لا تجب فطرته وحكى الشيخ ابو علي ان من اصحابنا من اوجبها
بناء على القديم في ان الوارث يبني على حول المورث ولو ملك عبدا قبل الغروب
وباعه بعده ثم اشتراه قبل طلوع الفجر وهو في ملكه ففي وجوب فطرته
عليه على هذا القول وجهان بناء على ان الزائل العائد كالذي لم يزل او
كالذي لم يعد وعلى القولين الاولين تجب بلا خلاف وعلى الاقوال كلها
لو ملك عبدا او ولد له ولد او تزوج امراة بعد الغروب ثم زال الملك والزوجية

ومات الولد

ومات الولد قبل طلوع الفجر لا زكاة بسبب ذلك والله اعلم قال والافضل
ان تخرج قبل صلاة العيد لما روى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عمر
قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس
الى الصلاة وهذا ما نص عليه في القديم كما قال ابو الطيب وابن الصباغ
لكن ما المراد بالقبلية المذكورة في المهذب انها تحصل بالتفرقة في
ليلة العيد ويوم العيد قبل الصلاة وقال القاضي ابو الطيب والماوردي
والبندنيجي ان الافضل اخراجها في يوم العيد قبل الصلاة وهو الذي
يقتضيه ظاهر الخبر وهو الاولى للخروج من الخلاف في جواز التعجيل
قال ويجوز اخراجها في جميع شهر رمضان لان اخراجها قبل ذلك بيوم او يومين
جائز باجماع الخصم وهو مالك وعليه يدل ما رواه ابو داود ان ابن عمر كان
يؤديها قبل الصلاة بيوم او يومين واذا جاز التعجيل بيوم او يومين قلنا
بجوازه في جميع شهر رمضان قياسا والجامع اخراجها في جزء من رمضان
وقد وجهه الاصحاب بانها تجب بامرين يختصان بها وهما ادراك رمضان
والفطر وما وجب بامرين يختصان به جاز تقديمه على احدهما كزكاة المال
والكفارة فانه يجوز تعجيل الزكاة بعد ملك النصاب وقبل الحول كما
سنذكره ويجوز اخراج الكفارة بعد اليمين وقبل الحنث وفاقا للخصم وقولنا
يختصان به احتراز من الاسلام والحرية فانهما لا يختصان بها وادراك
رمضان ووقت الفطر يختصان بها قلت والقياس مستمر على قولنا ان
وقت الوجوب الغروب او مجموع الوقتين اما اذا قلنا وقته طلوع الفجر فلا
لان من ولد له ولد او ملك عبدا بعد الغروب وبقي الى طلوع الفجر تجب
فطرته ولم يدرك رمضان فدل على ان ادراكه على هذا القول ليس بسبب
واذا كان كذلك فلا سبب لها الا واحد وقضية ذلك ان لا يجوز التعجيل
لان ما له سبب واحد لا يجوز تعجيله عليه وهذا لم اره لاحد من الاصحاب

هذا ع

غير ان البندنيجي والماوردي حكيا ان ابا عبيد بن حربويه من اصحابنا قال لا
يجوز التعجيل زكاة الفطر اول ليلة فرعه فان قلت من قال انها تجب
بطلوع الفجر يجوز ان يجعل وجود الشخص في نفسه سببا ثانيا لان زكاة
الفطر عن البدن كما ان زكاة المال عن المال وهي احد سببيه فحينئذ هنا
وحينئذ فيكون التعجيل بعد وجود احد السببين فجاز كما في زكاة المال قلت
لو كان هذا الماخذ لجاز اخراجها في جميع السنة كما قاله ابو حنيفة وبعض
اصحابنا كما حكاه القاضي الحسين والرافعي وغيره بتعجيل الصدقة لاعتقادهم
ان وجوده في نفسه سبب وهو الذي جزم به العراقيون والجمهور ممن حكى
ان الوجوب متعلق بطلوع الفجر انه لا يجوز اخراجها قبل رمضان فانتفى هذا
الاحتمال ولا ينجي من هذا ما قاله القاضي ابو الطيب وغيره في الرد على
ابي حنيفة من ان وجوده وان عد سببا في وجوبها فالصوم والفطر سببان
ايضا والشيء اذا تعلق بثلاثة اسباب لا يجوز تقديمه على اثنين منها
دليله كفارة الظهار فان النكاح سببها ولا يجوز تقديمها على الظهار
والعود وهذا هنا انتهى لان المعنى على ان ادراك رمضان ليس بسبب
وانما السبب وجوده في نفسه وطلوع الفجر وحينئذ فيكون التقديم على
رمضان تقديما على احد السببين لا غير فانتفى الجواب وكل هذا دليل
على ضعف القول بانها تجب بطلوع الفجر فافهمه والله اعلم وقد وافق
الشيخ الجمهور في جواز التعجيل في رمضان الا المتولي وصاحب البحر تبعا
للفوراني في الابانة فانه قال جواز التعجيل مختص بطلوع فجر اول يوم من
رمضان الى غروبها من اخر يوم منه ان قلنا الوجوب يتعلق بالغروب والى
طلوع الفجر يوم العيد على القول الاخر وما قبل طلوع الفجر اول يوم من
رمضان الى غروب اخر يوم من شعبان لا يجوز لان وجوب الصدقة بالفطر
عن رمضان فاعتبر الشروع في صوم رمضان كما اعتبر في سائر الزكوات

الشروع في سببها وهو الحول **فرع** اذا ادى زكاة الفطر عن
عبده قبل الغروب ثم باعه لزم المشتري اداء زكاة الفطر ولو مات
المخرج فانتقل العبد الى وارثه المعين فهل عليه اخراج الفطرة عنه
فيه وجهان مخرجان مما قاله في البحر وقد نص في زكاة المال اذا عجلها ثم
مات تجزئ عن ورثته وسيأتي **قال** ولا يجوز تاخيرها عن يوم الفطر
لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم فان اخرجها فيه
بعد الصلاة اجزاه مع الكراهة كما قال القاضي ابو الطيب لما ذكرناه من
خبر ابن عباس وقال البندنيجي انه يكون تاركا للافضل وهو ما تقتضيه
كلام الشيخ **قال** فان اخرها اثم لمخالفة الامر ويلزمه القضاء لانه حق مال
وجب عليه وتمكن من ادائه فلا يسقط عنه بفوات وقته كالزكاة كذا قاله
ابن يونس والشيخ في المهذب لم يقل كالزكاة وكأنه والله اعلم انما سكت عنه
لظهور الفرق فان زكاة الفطر وجبت لمصلحة في الوقت بدليل اعتباره في
حق سائر الناس والوقت في زكاة المال لا مصلحة فيه بدليل اختلافه باختلاف
ابتداء ملك النصاب وانما يتعين له الوقت الاول لمصلحة اربابه ولهذا لا
يوصف من اداها بعده بالقضاء والاكرم لزكاة الفطر **فرع** اذا قلنا
ان من مات بعد الوجوب وقبل امكان الاداء يسقط عنه الوجوب فلو مات
بعد التمكن وقبل انقضاء يوم العيد فالذي اطلقه الاصحاب الاستقرار
قلت وهل يأتي فيه تخريجه على ما لو مات في اثناء وقت الصلاة وقبل
التمكن من فعلها لان الشرع جعل وقتها موسعا كوقت الصلاة ولا كذلك
زكاة المال كما سيأتي **قال** والواجب صاع اي من المخرج براً كان او تمرا
او غيرهما لخبر ابي سعيد الخدري الاتي وقد روى الدارقطني ان ابا سعيد
ذكروا عنده صدقة رمضان فقال لا اخرج الا ما كنت اخرج في عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من حنطة او

دا

صاعا من شعير او صاعا من اقط فقال رجل ومدين من قمح فقال لا
تلك قيمة معاوية لا اقبلها ولا اعمل بها وهذا نص في اخراج صاع
من الحنطة وانه اتفق وافق الخصم وهو ابو حنيفة على ان المخرج اذا
كان تمرا كان الواجب صاعا منه فيقول له قوت مخرج عن صدقة الفطر
فكان مقدرا بالصاع كالتمر د. بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم لما روى
النسائي عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال اهل المدينة
والوزن على وزن اهل مكة والصاع المدينة هو صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم
د وهو خمسة ارطال وثلث بالبغدادي كذا ذكره الترمذي والشافعي رر
واستدل له الماوردي وابو الطيب وغيرهما بقوله صلى الله عليه وسلم لكعب بن
عجرة وقد اذاه هوام راسه احلق راسك ثم اذبح شاة نسكا او صم ثلاثة ايام
او اطعم ثلاثة اصع كما خرجه البخاري ومسلم وروي انه قال له اطعم ستة
مساكين فرقا من زبيب كما اخرجه ابو داود ووجه الدلالة من ذلك ان
القضية واحدة وقد نقل عنه صلى الله عليه وسلم انه امره بثلاثة اصع ونقل انه
امره بفرق والفرق بتحريك الراء ستة عشر رطلا كما قاله القتيبي في كتاب
الاشربة فدل على انه ثلاثة اصع ستة عشر رطلا اما لكون النبي صلى الله عليه وسلم
قال ثلاثة اصع فرقا او يجوز السامع عبر عن الفرق بالاصع او بالاصع
عن الفرق وهو يدل على استوائهما واوضح من هذا الدليل قول مالك
اخرج لي نافع صاعا وقال هذا صاع اعطانيه ابن عمر وقال هذا صاع
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحزرته فكان بالعراقي خمسة ارطال وثلث وروي
ان الرشيد ومعه ابو يوسف فلما دخل المدينة جمع بينه وبين مالك
فسال ابو يوسف مالكا عن الصاع فقال خمسة ارطال وثلث فانكر ابو يوسف
ذلك لان ابا حنيفة يحتج انه ثمانية ارطال فاستدعى مالك اهل المدينة
وسال كل واحد منهم ان يحضر صاعه معه فاجتمعوا ومع كل واحد منهم

ذلك في
كذا في الاصل

صاعه

صاعه يقول هذا ورثته عن ابي وحدثني ابي انه ورثه عن جدي وانه
كان يخرج به زكاة الفطر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوزنه الرشيد
فاذا هو خمسة ارطال وثلث فرجع ابو يوسف الى هذا لظهوره في
الصحابة واشتهاره في المدينة وتواتر نقل الخلف عن السلف
وليس هذا لانه عمل بقول اهل المدينة بل لانه خبر منهم ورجع
اليهم فيه كما رجع اليهم في الاخبار بالقبر والمسجد وساير ما
نقلوه من اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تمسك به ابو حنيفة في انه ثمانية
ارطال وهو ما رواه انس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل بالصاع
ويتوضا بالمد والمد رطلان فضعيف ولو صح لكن فيه حجة لانه داخل في صاع
الماء وكلامنا في صاع الزكاة وقد اشتهر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اصع
مختلفة وقال في اصغر الصيعان صاعنا قال القاضي ابو الطيب ولنا طريق
اخر في ان الواجب ما ذكرناه وهو انه اقل ما قيل فيه فيقدر مجمع على وجوبه وما
زاد عليه مختلف فيه بعضهم يثبته وبعضهم ينفيه فتعارض القولان ووجب
ما اجمع عليه او يقول الاقل ثابت بالاجماع وما زاد فمتنازع فيه والاصل
براءة الذمة منه فلا يلزم الا بخبر دليل اذا تقرر ذلك فجملته وزنه كما قال الرافعي
ستمائة درهم وثلاثة وتسعون درهما وثلث درهم قلت وهو بناء على ان الرطل
البغدادي مائة وثلاثون درهما وقد تقدم ان الصحيح خلافه والاصل فيه كما قال
ان الصاع الكيل وانما قدره العلماء بالوزن استظهارا قلت وعليه يدل قول
الشافعي في اوايل كتاب الزكاة من القديم والصاع خمسة ارطال وثلث زيادة
شي او نقصانه قال السبكي وغيره عني بهذا انه يختلف باختلاف الكيل بحسب
خفته وثقله فلو كان الاعتبار بالميزان لما وجبت الزيادة ولما جاز النقصان
فلو اخرج خمسة ارطال وثلثا وهو لا يعلم انه صاع لم يجزه انتهى وقال في
البحر ان جماعة من اصحابنا غلطوا حيث جعلوا يعتبر الوزن وما

لعله يزاد

لعله المكيل

قالوا

غلطهم فيه هو الذي اورده الامام في باب زكاه الثمار حيث قال
ثم الذي لا نستريب فيه ان الصاع والمد لا يعني بهما ما يحوي المد
وغيره وانما هو مقدار موزون مضاف الى الصاع والمد فان الصيعان
بعد ضبط اجوافها على وتيرة حتى تتفاوت وقد يكون متسعة الاسافل
متضايقة الاعالي على الخرط ويعسر تساوي صاعين في نفس تفاوت الاوزان
في الانواع ليس من النادر الذي يتسامح فيه وهو نتكبر اي مل صاع من
الحنطه المجلوبه من ... نحو خمسه امنا وملى ذلك العينه من الحنطه
المصريه اربعه او اقل فاذا اتفق الائمه على مقدار موزون دل على انهم عنوا
بالصاع هذا المقدار فالصاع في الفطره خمسه ارطال وثلث ولا تسع للقضيه في
هذا المقام ان باحط التساوي المرعي في الروايات وقال الرافعي في كتاب الظهار
اعلم ان في قدر الفطره ونحوها نوع اشكال لان الصيدلاني وغيره من الائمه ذكروا
ان الاعتبار في ذلك بالكيل دون الوزن وارادوا به ان المقدار الذي يحويه الصاع
يختلف وزنه باختلاف جنس المكيل ثقلا وخفة والواجب الذي يحويه المكيال
بالغا ما بلغ وذكر بعضهم ان الذي فعل في وزن الصاع كانه اعتبر فيه البر والتمر
وقضيه هذا الكلام ان يجزي من الشعير ما دون ذلك المقدار في الوزن اذا
ملا الصاع للذي استشهد عن القاسم بن سلام ثم عن ابن سريج ان درهم الشريعه
خمسون حبه وخمسا حبه وسمى ذلك درهم الكيل لان الرطل الشرعي منه يركب
ويتركب من الرطل المد ومن المد الصاع وذكر الفقيه عبد الحق بن ابي بكر بن عطيه
ان الحبه التي يتركب منها الدرهم هي حبه الشعير المتوسط التي لم تقشر
وقطع من طرفيها ما امتد وقضيه هذا ان يحوي الصاع هذا المقدار من
الشعير وحينئذ فان اعتبر الوزن لم يملا الصاع البر بهذا الوزن وكم
ينتظم القول بان ما يحويه الصاع وان اعتبرنا الكيل كان ما يحوي من
البر اكثر مما يجري من الشعير وقد ذكرت في كتاب الظهار شيا من ذلك

الواجب

فليطلب منه

فليطلب منه قال ويجب ذلك من الاقوات التي تجب فيها الزكاه وهي التمر
والزبيب والبر والشعير وما اشبهها اما في البعض فلخبر ابي سعيد
وغيره واما في الباقي فبالقياس بجامع الاقتيات وعن صاحب الافصاح
حكايه قول عن القديم انه لا يجزي اخراج العدس والحمص في الفطره لانهما
ادمان قال الرافعي في كتاب الظهار وقد نقل السرخسي وجها في الارز انه لا
يجزي في الكفاره وعن ابن كج انه لا يجزي الا اذا نحيت عنه القشره العليا
قال ولم يجر في الفطره ذكر هذا الخلاف ويشبه ان يجي في كل باب ما نقل في
الاخر والمذهب الاول وقد فهم كلام الشافعي اجزاه في الباقلا وهو
ان لا حسبه يقتات فان كان قوتا اجزاه اذا ادى منه صاعا ما لم في التحرير وغيره
واجمع اصحابنا على انه قوت يجب فيه الزكاه وتخرج منه زكاه الفطر قال واما
الاقط فقد قيل يجزي لما ذكرناه من خبر ابي سعيد الخدري فانه ثابت في
الصحيحين فوجب العمل به لقول الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي
وقد روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال فرض رسول الله صلى الله عليه
زكاه الفطر صاعا من تمر وصاعا من شعير وصاعا من زبيب وصاعا
من اقط او صاعا من طعام وهذا نص في المسئله وهذه طريقه ابي اسحق وعليها
نص في القديم والام قال ابن الصباغ قال بعض اصحابنا انه علق القول فيه
في الام وهو المذكور في تعليق البندنيجي وقيل فيه قولان وجه الجواز انه
مقتات مدخر يستند الى الاثر فجاز اخراجه كالتمر او مقتات متولد مما
تجب فيه الزكاه ويجري فيه الصاع فجاز اخراجه في زكاه الفطر كالحب ووجه
المنع انه مقتات لا تجب فيه الزكاه فلا يجوز اخراجه في زكاه الفطر كاللحم
وحب الحنظل والبلوط وهذه الطريقه حكاها القاضي ابو حامد في جامعه
وقال هو والمتولي وغيرهما ان اصح القولين الجواز وبه اجاب منصور التميمي
في المستعمل وهذه الطريقه اظهر عند الرافعي ولم يورد الامام ومن تبعه

غيرها وقال الامام ان منار التردد ان الخبر ليس على الحد المرضي
في الصحة عند الشافعي وليس هو على حد التزييف عنده فلذلك تردد
قوله ثم قال الماوردي ان صح الخبر وان ابا سعيد كان يخرج ذلك بامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم او بعلمه اجزا قولا واحدا وان لم يثبت ان
ابا سعيد كان يخرج الاقط بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بعلمه ولا صح
الخبر الاخر من اسناده ففيه القولان والعلم منهما الجواز والجديد المنع
لما ذكرناه ثم اذا قلنا بالجواز اما جزما او على قول فهل يقوم اللبن مقامه
فيه وجهان في الحاوي وتعليق القاضي الحسين والابانة والتتمة احدهما
نعم وهو الذي اورده الامام والقاضي ابو الطيب وابن الصباغ فانه اولى
منه فيما يحصل الاقتيات والجبن ملحق به ايضا لكن هل يجوز اللبن مع وجود
الاقط او يجوز عند عدمه فقط فيه وجهان الذي قاله القاضي ابو الطيب
الاول والذي اقتصر عليه الشيخ ابو حامد الثاني وقال البندنيجي انه نص عليه
في القديم والوجه الثاني انه لا يجوز اللبن مطلقا وهو ما ادعى الماوردي انه الاصح
والفرق بينه وبين الاقط ثبوت الاثر في الاقط وعدمه في اللبن ولان الاقط
لحالة ادخار فجاز كالتمر واللبن بخلافه فلم يجز كالرطب قلت والفرق الاول
يقتضي الحاق الجبن باللبن في المنع وهو ما حكاه في البحر عن بعض المراوزة
والفرق الثاني يقتضي الحاقه بالاقط في الجواز لانه يدخر وقال في البحر وهو
الاصح ولا خلاف في انه لا يجزي السمن فانه ليس قوتا وكذا المصل
والكشك وهل يجزي اللحم ان قلنا باجزا اللبن حكى الامام عن رواية
العراقيين فيه قولين قال وهو بعيد ثم قال الحاق الاقط بما قدمناه يقرب
من الحاق الشي بالشي اذا كان في معناه او يتصل بالشبه الظاهر واللحم بعيد
عنه ولكنهم اعتقدوا الاقط اصلا للنص فيه وترقوا فيه الى اللبن لانه
قوت ثم قالوا انما يقوت من حيث انه عصارة اللحم فانتقلوا فيه الى اللحم

والذي جزم

والذي جزم به القاضيان ابو الطيب والحسين والماوردي المنع وعنه
احترزنا في دليل قول اجزا الاقط بقولنا وهو مما يجري فيه الكيل
وكل هذا في اهل البادية اذا كان ذلك قوتهم لا غير فلو قوتهم غيره لم
يجزيهم بلا خلاف وكذا لو كان قوت اهل الحاضرة لا غير لان ذلك نادر
قاله الماوردي وقد حكى الرافعي في كتاب الظهار فيما اذا قلنا بجزي في الكفارة
الاقط هل يختص باهل البادية او يعم الحاضرة والبادي فيه وجهان عن
رواية ابن كج ولا يبعد مجيئهما هنا وقد اورد الماوردي على ما حكاه سؤالا
فقال ان قيل قد قال ابو سعيد كنا نخرج الاقط وهو من اهل الحضر قلنا
قد كان ابو سعيد يسكن البادية كثيرا الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم له اذا كنت
في باديتك فارفع صوتك بالاذان على ان قوله كنا نخرج كناية عنه وعن غيره
ممن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد كان كثيرا من اهل البادية وان قلنا
بعدم الاجزاء ان كان قوتهم قال ابو الطيب والماوردي اخرجوا من قوت
اقرب البلاد اليهم فان استوى بلدان في القرب وكان قوتهما مختلفا قال
ابو الطيب تخير والافضل ان يخرج اعلاهما وقال في التتمة ان هذا الحكم
مبني اذا قلنا الواجب في الفطرة على التعيين لا على التخيير فان قلنا
انه على التخيير كما سياتي تخير في اي الاجناس شاء اداء والاقط بفتح
الهمزة وكسر القاف ويجوز اسكان القاف مع فتح الهمزة وكسرها وهو لبن
يابس غير منزوع الزبد قال ويجب الفطرة مما يقتات من هذه الاجناس لانها
تابعة للمؤنة وواجبة في الفاضل عنها فوجب ان يكون منها وما يعتبر
في الزكاة ماشيته وهذا ظاهر نصه في المختصر والام كما قال ابو الطيب
والماوردي وبه قال الاصطخري وابو عبيد بن حربويه من اصحابنا وقال
ابن عبدان انه الصحيح عندي فعلى هذا لو كان يقتات من نوعين واحدهما
الاغلب اخرج منه فان استويا ادى من ايهما شا والافضل ان يؤدي

من خيرهما قاله القاضي الحسين وفي البحر وقيل من غالب قوت البلد اي
في وقت وجوب الفطرة لا في جميع السنة كما قاله في الوسيط قال الرافعي
ولم اظفر بهذا التقييد في كلام غيره ووجه هذا الوجه قوله صلى الله عليه وسلم
اغنوهم عن الطلب في هذا اليوم والاغنا انما يحصل لهم بغالب قوتهم
لانه اذا دفع اليهم ذرة او شعيرا وهم ياكلون الحنطة لم يحصل لهم بذلك
غنى واحتاجوا الى صرفه فيما يقتاتونه حتى يستغنوا وبالقياس على الكفارة
وهذا قول ابن سريج وابي اسحق كما قال الماوردي والبندنيجي والقاضي ابو الطيب
انه قول اكثر الاصحاب وقالوا قول الشافعي غالب قوته انما اراد به غالب
قوت البلد لان غالب قوت اهل البلد غالب قوته وهذا ما صححه الرافعي والبحر
وغيره فعلى هذا ان كان بالحجاز اخرج التمر وان كان ببلاد العراق وخراسان
ومصر فالحنطة وان كان بطبرستان وجيلان فالارز ولو كان ببلد فيها اقوات
مختلفة لا يفضل بعضها بعضا اخرج من ايها شا والافضل ان يخرج من اعلاها
ثمنا قاله البندنيجي قلت ويتجه ان يقال الافضل ان يخرج الاعلا وان كان قليل
الثمن كما سنذكره وعليه ينطبق قوله في المهذب الا فالافضل ان يخرج من افضلها
قال فان عدل عن القوت الواجب اي على قولنا ان الاعتبار بقوته او بغالب قوت
البلد وفيها قوت غالب الى قوت اعلا منه اجزاه لانه زاد خيرا فاشبه
ما لو وجب عليه بنت مخاض فاخرج بنت لبون وهذا ما اورده الجمهور
وحكاه الماوردي عن النص مع وجه اخر انه لا يجزيه لانه غير ما وجب
عليه فاشبه ما لو اخرج عن زكاة الشعير قمحا وعن زكاة الدراهم ذهبا
والفرق على الاول ما قاله القاضي الحسين في تعليقه ان زكاة الفطر تتعلق
بالقوت والاعلا مما يقتات واما زكاة المال فتتعلق بجنس ذلك النصاب
الذي وجبت فيه الزكاة فوجب ان يكون المخرج من جنسه واورد الرافعي
لنفسه قريبا منه فقال الزكوات المالية متعلقة بالمال فامر ان يواسي

الفقير مما

الفقير مما واساه الله تعالى والفطرة زكاة البدن فوقع النظر فيها الى
ما هو غذا البدن وبه قوامه والاقوات متشاركة في هذا الغرض وتعيين
شي منها رفق فاذا عدل الى الاعلا كان في غرض هذه الزكاة كما لو
اخرج كرائم ماشيته قال وان عدل الى ما دونه ففيه قولان احدهما
لا تجزيه لما فيه من الاضرار بالمستحقين وهذا ما اورده الماوردي لا
غير سوا قلنا ان الواجب من قوته او من غالب قوت البلد وادعى بعض
الشارحين انه لم ير في الكتب المشهورة نقلا على اعتبار قوته غيره وفيه
ما ستعرفه فعلى هذا هل يسترد ما دفعه ان كان باقيا وصرح بانه عن
زكاة او صدقة المدفوع اليه يظهر ان يكون الحكم كما لو اخرج الزكاة من
النقد عن الجيد منه وقد ذكرته في باب زكاة الناض والجامع ان المقصود
القوت وهو اسم جامع ولذلك جاز اخراج الاعلا عن الادنى كما ان الذهب
والفضة اسم جامع لانواعهما ويجوز اخراج الاعلا منهما عن الادنى والثاني
يجزيه لان ظاهر الخبر يقتضي التخيير فاذا اخرج مقتضاه وجب ان يجزيه
قلت ويشهد لذلك ما نقلهم فيما اذا اخرج الردي من الذهب او الفضة عن الجيد
انه يجزيه على راي والجامع ما تقدم وقد روى القولين هكذا ابن الصباغ وغيره
والقاضي ابو الطيب قال لكن ابا اسحق المروزي رواهما في الشرح هكذا وانه
صحح الثاني وقال في البحر ان القاضي هو الذي صححه فلعله راه في غير تعليقه
قال القاضي ومن قال بالاول اجاب عن الخبر بانه ليس بتخيير وانما معناه
صاعا من تمر ان كان ذلك غالب القوت يدل على ذلك ان ابا سعيد ذكر
التمر والزبيب ولم يكن الزبيب قوتا لاهل المدينة وانما كان قوت اهل
الطائف وهذا كقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية
فانه على الترتيب وان كان ظاهرها التخيير وقد حكى البندنيجي القولين

هكذا فيما اذا قلنا ان الواجب من غالب قوت البلد فاخرج من الادنى منه
وقال انا اذا قلنا بعدم الاجزاء رجع حاصله الى انه مخير بين قوت البلد
والاعلا منه واذا قلنا بالاجزاء رجع حاصله الى ان الاقوات التي تجب فيها
العشر هو مخير فيها يخرج منها ما شاء ويجزيه قلت ويجوز ان يقول بالاجزاء
وان لم يكن مخيرا في الاصل كما يقول بنظيره ويشهد له ايضا ان من وجبت عليه
الجمعة لو اوقع الظهر قبل فوات الجمعة وفاتته الجمعة تجزيه ما اوقعه من الظهر
عن فرضه على قول وان لم يكن مخيرا بين الظهر والجمعة نعم في اصل المسئلة قول حكاه
الماوردي عن نص الشافعي في بعض كتبه ان الواجب صاع من الاقوات التي تجب
فيها الزكاة على التخيير واستدل له بالخبر وان زكاة مواساة والتخيير فيها
ايسر والتسوية بين جميعها ارفق وقد اثبته في المهذب وغيره وجها وقال الامام
انه غير سديد والخبر محمول على التنويع كما تقدم والذي نص عليه في المختصر
واكثر كتبه كما قال الماوردي عدم التخيير والواجب من القوت الذي من قوته او
قوت بلده فيه ما سبق وقد افهم كلام الشيخ ان الواجب عليه على القول الاول
جنس ما يقتاته سوا كان يليق بحاله او كان اعلا منه او دونه وقد حكى ابن يونس
فيما اذا كان يليق به البر وهو يأكل الشعير بخلا فاخرج الشعير هل يجزيه اولا
قولين او وجهين ماخذهما ان النظر الى ما يليق به او الى ما يأكله وان الصحيح
النظر الى ما يليق بحاله وهذا المراد فيما وقفت عليه بل الذي رايته فيها عدم
الاجزاء مع قطع النظر عما ذكرناه من الخلاف السابق وحكوا الخلاف فيما اذا كان
يليق بحاله الشعير فاقتات البر ترفها هل يجزيه اخراج الشعير او يتعين
البر بنا على الماخذ المذكور وصححوا الاول وقال الرافعي يشبه ان يرجع الخلاف الى
اختلاف عبارتين للاصحاب في حكاية وجه ابن حربويه فان بعضهم حكى عنه ان
المعتبر قوت الشخص نفسه وهو ما ذكره في المهذب وبعضهم حكى عنه ان المعتبر
ما يليق به قوتا اوشيوع غالبه فاذا لا ليس عن الغالب
من ذلك او من الغالب فيه وجهان في المهذب على نسخة الغلط القوت

عالب و

قال الامام فتعين الرجوع الى التقويم [illegible]

ادعى

القوت اللايق بامثاله وهو ما حكاه الصيدلاني كما قال وقال في
البحر ان القايل بهذا هو القفال والشيخ ابو حامد لم يذكره في التهذيب ولم يورد
الامام غيره ثم قال الرافعي فان جرينا على الرواية الاولى لم يجزه اخراج
الشعير وان جرينا على الرواية الثانية اجزاه قلت وهذا الذي قاله
يرجع حاصله الى نفي الخلاف في المسئلة وانما يتم ان لو لم يقل بان الاعتبار
بقوت الشخص نفسه الا ابن حربويه وقد ذكرناه عن غيره لم اعلاء الاجناس
المخرجة في الفطرة عند الماوردي صاحب البحر البر والتمر وهو نصه
في البويطي كما قال في البحر لكن ايهما اعلا من الاخر فيه وجهان اصلهما كلام
الشافعي انه البر لانه قال في الام واذا كان الرجل يقتات حبوبا مختلفة
شعيرا او حنطة وتمرا او زبيبا فالاختيار له ان يخرج زكاة الفطر من الحنطة
ومن ايها اخرج اجزاه ان شا الله تعالى وهذا يدل على ان الحنطة اعلا الاقوات
عنده وقد حكاه ابن المنذر عن الشافعي ولاجل ذلك صحح بعضهم وجزم
به الماوردي في غرض الاقتيات ولكنه قد اختلف في اجزا مد بن منه ولم يختلف
في ان الواجب من التمر صاع كما قال الماوردي ولو قيل ان اولاهما يختلف باختلاف
البلاد لكان مذهبا له في الاعتبار وجه والامر كما قال كما سنوضحه ونقل
في الوسيط ان البر اشرف من التمر في غرض الاقتيات ولا ننظر الى القيمة والتمر
اشرف من الزبيب في غرض الاقتيات وفي الزبيب مع الشعير تردد وهذا التردد
حكاه الامام عن شيخه وانه كان يتردد في التمر والزبيب ايهما يقدم على
الاخر وانه كان يقدم التمر على الشعير قلت ويقدمه التمر على الشعير
مع تردده في الزبيب والشعير لا يستقيم معه التردد في التمر والزبيب بل
يتعين لمقتضى ذلك تقديم التمر على الزبيب كما اورده الغزالي وقال الامام
انه الاولى وقد حكاه القاضي ابو الطيب وغيره وجها ان النظر في الاعلا
الى القيمة فما كان اكثر قيمة فهو المعتبر واستدل له بقوله تعالى لن تنالوا

سُ

البرجي فيعقوا امّا الجيون ويقول صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن افضل الرقاب
اغلاها ثمنا وانفسها عند اهلها وهذا الوجه قد حكيت جزم السنجي به من
قبل قال الرافعي وعلى هذا يختلف الاحوال باختلاف البلاد والاوقات الا
ان يعتبر زيادة القيمة في الاكثر قلت وفي اعتبار زيادة القيمة نظر البغوي
حيث قال لو اخرج التمر عن القمح او الشعير لا يجزيه على الاصح وانه يجوز
اخراجهما عن التمر على الاصح فان الوجه باجزا التمر عن القمح وعدم اجزا القمح
عن التمر هو الوجه الصائر الى ان النظر الى القيمة لا الى الاغلب في الاقتيات
فان الغالب ان قيمة التمر اكثر ولو كان ناظرا الى القيمة في كل زمان لم يطلق
القول بانه يجزي على وجه مطلقا بل كان يقيده بما اذا لم ينقص قيمته عن القمح
لكن القاضي الحسين قطع بعدم الاجزا فيما اذا كانت قيمة التمر اقل والله اعلم
اي ولا يجزي صاع عن شخص واحد من جنسين كما لا يجزي في كفارة اليمين
ان يطعم خمسة ويكسو خمسة بلا خلاف عندنا وحكى الامام عن بعض الاصحاب وجها
انه غير معدود من المذهب انه لو اخرج نصف صاع من شعير حيث يجزيه
لكونه غالب قوت البلد ونصف صاع من بر انه يجزيه لانه لو اخرج بقية الصاع
شعيرا قبلناه فاذا اخرجه من الاعلى كان اولى بالقبول وقد نسبه الرافعي
الى رواية بعض المتاخرين قال الامام وهو لا يجزي بالاتفاق فيما لو استوى
وقد اطلق ابن يونس حكاية وجه في الاجزا من غير تفصيل قال فان كان عبد بين
اثنين مختلفي القوت اي وفرعنا على ان الاعتبار بقوت الشخص نفسه كما هو
ظاهر المذهب كما قال السنجي فقد قيل يخرج كل واحد منهما نصف صاع من
قوته لانه لم يتبعض ما عليه وهذا ما اختاره ابن الحداد وصححه الرافعي
والنواوي والمتولي وشبهه بما اذا قتل ثلاثة من المحرمين ظبية فاخرج احدهم
ثلث شاة واطعم الثاني بقيمة ثلث شاة وصام الثالث عدل ذلك فانه
يجزي اتفاقا ولو كان القاتل لها واحدا لم يجزه ذلك على احد الوجهين وقيل

يخرجان

يخرجان من ادنى القوتين حذرا من ضرر التبعيض اللاحق بالمستحقين
والاجحاف بالمخرج فان من قوته الاعلى يقدر على اخراج الادنى ومن قوته
الادنى لا يقدر على اخراج الاعلى فلو كلفناه ان يخرج من الاعلى اجحفنا
به وهذان الوجهان هكذا منسوبان الى ابن سريج وابي اسحق كما قال الجمهور
قال السنجي وهما فرعا ذلك على ظاهر المذهب في ان الاعتبار بقوته لا على
مذهبهما في ان الاعتبار بغالب قوت البلد ومبناه كما قال الشيخ ابو علي ان
فطرة العبد تجب على السيد ابتدا او تحملا فالاول على قولنا انها تجب على
السيد ابتدا والثاني انها تجب عليه تحملا لان الصاع واجب عن واحد والشيء
لا يتحمل ضمانا الا كما وجب لكن ما المنسوب الى ابن سريج منهما والى ابي اسحق الجمهور
على نسبة الاول الى ابي اسحق والثاني الى ابن سريج وعكس الفوراني والبغوي ذلك
فنسبا الاول الى ابن سريج والثاني الى ابي اسحق ونسب الامام الى ابن سريج عدم
اجزايه من جنسين لكنه قال انا اذا قلنا به لم ينقل المخرج عن قوته البر ان يخرج الشعير
موافقة لمن قوته الشعير بل على من قوته الشعير ان يخرج نصف صاع من بر
لا وجه غيره وان كان تحكما اقيا وبهذا اتجه ما اختاره ابن الحداد وقيل
يخرجان من قوت البلد التي فيه العبد بنا على انها وجبت على العبد وتحملها عنه
السيد وان الاعتبار بغالب قوت البلد كما هو مذهب ابن سريج وابي اسحق وان
قلنا بظاهر المذهب وهو الاعتبار بقوت الشخص نفسه اخرجا من قوت
العبد وقال السنجي انا اذا قلنا باعتبار قوت الشخص في نفسه فمذهب ابي اسحق
انه يجزي ايضا صاع من جنسين قال ابن سريج لا يجزي وقال الرافعي يشبه ان
يجري على الوجهين فيما اذا اعتبرنا قوتهما وكانا مختلفي القوت والخلاف اذا
كان في نفقته قريبين والقول في اخراج الفطرة كالقول في السيدين وكذا
العبد بعضه حر وبعضه رقيق وقوت العبد والمولى مختلف قاله الرافعي وغيره
والوجه الاخير في الكتاب يجزي فيما لو كان العبد كله لشخص وهو في

بلد وسيدهم في اخرى وقوت البلدين مختلف فيجب على السيد ان يخرج من قوت
البلد الذي فيه العبد بناء على انه متحمل ذكره في التهذيب وعليه يخرج ايضا ما
حكاه القاضي الحسين وصاحب البحر فيما اذا كان له نصف عبدين وقوتهما
الشعير فاراد ان يخرج عن احدهما نصف صاع شعير وعن الاخر نصف صاع
بر انه يجزيه ويجي على قولنا ان الواجب يلاقي السيد ابتداء انه لا يجزي لانه
وجب عليه صاع ولا يجزي صاع من جنسين كما لو اخرجه عن نفسه وقد
حكاه القاضي ايضا ولو كان له من يلزمه نفقتهم فاراد ان يخرج عن كل واحد صاعا
من جنس فقد اطلق القاضي الحسين وصاحب البحر القول بالاجزاء وقال السنجي
انا اذا قلنا بالتخيير جاز وان قلنا يتعين غالب قوت البلد او قوته فاخرج منه او
من الاعلى اجزا وان اخرج من الادنى لم يجزه قال وان كانوا في بادية لا قوت لهم
فيها اخرجوا من قوت اقرب البلاد اليهم كما لو لم يكن بها غالب يقوم به فانه يعدل
الى غالب قوت اقرب البلاد اليهم ولو استوى بلدان في القرب واختلف
الغالب من اقواتهما تخير والافضل ان يخرج من الاعلا والبادية والبدو
بمعنى ماخوذ من البدو وهو الظهور قال ولا يجزي الدقيق في الفطرة ولا السويق
لانه بدل ولا مدخل للابدال في الزكوات ولانه انقص من الحب في معنى اخذ
اضراس المستحقه والسويق نوع متخذ من القمح على ما سنذكره في كتاب الايمان
لا ما يفهمه عرفا وهذا ما حكاه القاضي الحسين لا غير وذهب ابو القسم بن بشار
الانماطي من اصحابنا الى ان الدقيق يجزي اصلا وكذا السويق لانه جاء في خبر ابي سعيد
الخدري كما رواه سفيان بن عيينة او صاعا من دقيق وقد حكاه الامام قولا
عن رواية العراقيين اخذا من الاقط المضاف الى اللبن وقال انه مزيف لا اصل له
وغيره قال انه ليس بشي لان هذه الزيادة لم تثبت وقد قال ابو داود ان
سفيان وهم فيها ثم رجع عنها واذا رجع الراوي عما رواه سقط الاحتجاج
به ولانه زايل عن كونه حبا فنقصت منفعته فوجب ان لا يكون اصلا في

زكاة الفطر كالخبز وقد قال ابن عبدان ان قول الانماطي يقتضي قياسه اجزا
الخبز ايضا وقال المعقول هو الصحيح لان المقصود اشباع المساكين في هذا
اليوم. ولا يجب معيب لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولانه
يجب من القوت الغالب والغالب السلامة قال القاضي الحسين في تعليقه
وهذا فيما اذا كان له غيره اما اذا لم يكن له سوى المسوس والمعيب وهو
يقتات منه جاز له ان يخرج منه قلت وعلى هذا ينبغي ان يخرج من المسوس
قدر ما يتحقق ان فيه الصاع من اللب بقشره لو اخرجه لما سنعرفه في
الاقط والعيب تارة يكون بسبب تسوسه وتارة بسبب دود فيه او نداوة
او تغير لونه كما قال الماوردي وكل ما ينقص قيمته كما قال غيره ويجزي فيه
العتيق الصحيح الحب كما نص عليه لكن المستحب اخراج الجديد الحديث
وحيث جوزنا اخراج الاقط قال الامام ولا يجزي المملح كثير الملح لانه عيب فيه
ولو كان ملحه على الوجه المعتاد فلا يجزي ايضا لان الملح غير مجزي وهو ينقص
من مكيلة الاقط فان اخرج منه مقدارا زايدا كانت الزيادة تقابل وزن
الملح جاز والمرجع في ذلك الى اهله

باب قسم الصدقات

القسم بفتح القاف مصدر بمعنى القسمة وبكسر القاف النصيب والصدقات جمع
صدقة وهي تطلق على الواجب وعلى التطوع والمراد بها في الباب زكوات
الاموال التي ستعرفه وجمع الصدقة لاختلاف انواعها فانها تارة تكون من
الماشية وتارة تكون من الحب وتارة من الثمر وتارة من جوهر النقد واسم
الصدقة يقع عليها وكذا اسم الزكاة وان غلب على افواه العوام كما قال الشافعي
في القديم ان الواجب في الماشية صدقة ومن الحب والثمر عشر ومن الذهب
والورق زكاة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة وهي عامة في جميع الماخوذ
من الاموال كما تقدم وقال صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس اواق من
الورق صدقة وفي الكرم يخرص كما يخرص النخل وتودى زكاته زبيبا كما

كالمؤدي زكاة النخل تمرا قال من وجبت عليه الزكاة وقدر على اخراجها
لم يجز له تاخيرها لانه حق وجب عليه وقدر على ادائه مع قيام القرينة
الدالة على طلبه وهي تنجز حاجات الاصناف فتعين عليه اداؤه على الفور
كما لو كان عليه دين حال او عنده عين وطلب ذلك ربه او وكيله ولا عذر
في تاخيره او يقول الزكاة فرض يتكرر وجوبه في كل عام فمن وجب ان يكون عند
التمكن من ادائه على الفور كالصيام وهذا في زكاة المال اما زكاة الفطر فقد
تقدم ان وجوبها موسع بليلة الفطر ويومه على الصحيح وسومه وفقط على
مقابله ثم قول الشيخ وقدر على اخراجها انما يحتاج اليه اذا قلنا ان التمكن شرط
الضمان كما هو الصحيح وعليه فرع الشيخ اما اذا قلنا انه شرط الوجوب فلا
يحتاج الى ذكره وقد يقال هو في باب صدقة المواشي يتعسر القدرة فليطلب منه
مؤنة انتقال الزكاة الى الساعي او اهل الاصناف على المؤدي حتى لو كان المخرج
بعيرا [illegible] كان عليه العقال وعلى هذه الحالة حمل اصحابنا قول ابي بكر في حق
مانعي الزكاة لو منعوني عقالا مما اعطوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه
كذا حكاه القاضي الحسين في باب عفو المجني عليه لكنه قال في اول كتاب الزكاة ان
البعير اذا كان شاردا لا يمكن تسليمه الا بالعقال فعليه تسليمه بالعقال
ثم له استرداد العقال وقد حكينا من قبل والمذكور في التتمة قبيل الفصل الرابع فيما
يحصل به التمكن الاول وقد قيل انه صلى الله عليه وسلم اراد بالعقال صدقة عام
فان العقال بفتح العين صدقة العام قال فان اخرها اثم لترك ما تعين عليه
فعله على الفور مع القدرة قال وضمن اي الزكاة ان تلف المال او بعضه وهذا مما
لا خلاف فيه بين الاصحاب كما تقدم لانه بالامتناع خرج عن ان يكون الزكاة
امانة في يده فضمنها كالغاصب اذا تلفت العين في يده كذا قاله ابو الطيب
لكن الغاصب اذا تلفت العين في يده وكانت من ذوات القيم ضمنها بالقيمة
وهنا يضمنها بالمثل الصوري وان قلنا ان الزكاة تتعلق بالعين تعلق

شركة

(في الهامش: في — [illegible] الاصناف)

شركة انه لو فعل ذلك مع بقاء المال لاجزأه فتعين حمل كلامه وقد قدمت
حكاية ذلك عن الاصحاب في اواخر باب زكاة النبات نعم لو تلف النصاب
بعد التمكن وعسر الوصول الى الشاة ومست حاجة المساكين الى الاطعام
قبيل باب ما يسقط الزكاة عن الماشية فالظاهر عندي انه يخرج القيمة
للضرورة ولعل هذا نظير ما لو اتلف الرجل مثليا والزم المثل ثم اعوزه
وتوجهت المطالبة فالرجوع الى القيمة فلو وجد المثل بعد اخذ القيمة فهل
يجب المثل وترد القيمة فيه خلاف وقد يتجه مثله في الزكاة والاشبه فيها
اخذ القيمة وانقطاع الطلب بالكلية وفيما اذا كانت الشاة من جنس الاصل
فلو كانت عن الابل فقد تقدم حكمها قال وان منعها جاحدا لوجوبها اي وهو
قديم العهد بالاسلام ناشئا بين المسلمين فهو اخذت منه وقتل بكفره اما
الحكم بكفره وقتله به فوجهه ان الزكاة مما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وامر بها
فمن جحدها فقد كذبه فيما جاء به ومن كذبه كفر ويجب قتاله وقتله قال القاضي
ابو الطيب فان قيل هذا مخالف لمذهب الشافعي لان عنده ان مانعي الزكاة على
عهد ابي بكر لم يكونوا كفارا لانهم قالوا ما كفرنا بعد ايماننا ولكنا شححنا على
اموالنا وقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ياخذ زكاتنا واما ابو بكر فلا حق له
فيها فهلا اوجب الشافعي قتال جاحديها ولم يحكم بكفرهم كما فعل [illegible] قلنا
انما لم يحكم بكفرهم لان الاجماع لم يكن استقر على وجوب الزكاة بعد رسول الله صلى الله عليه [وسلم]
وكانوا يظنون ان وجوبها متعلق بدفعها الى النبي صلى الله عليه وسلم خاصة فلما
استقر اجماع الصحابة ومن بعدهم على وجوبها كفر جاحدها الا ترى ان
عمرو بن معدي كرب وقدامة بن مظعون كانا يعتقدان اباحة الخمر بعد تحريمها
ويتاولان قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا
الاية ويقولون نحن قد اتقينا وعملنا الصالحات ولم يكفرا لانهما فعلا
ذلك لان الاجماع على تحريم الخمر لم يكن قد استقر والان فقد استقر ونقل

(في الهامش: هذا في — كذا)

عنهما انهما رجعا عن ذلك لما قيل لهما ان الاية نزلت فيما طعموا قبل
الاسلام وقبل نزول التحريم لا في المستقبل فمن اباحها الان فقد كفر
قلت وما ذكره القاضي يقتضي اتفاقا ما ظاهرا ان ما يحكى عن ابي بكر
خالف في بقاء الوجوب وفيه تعرض لمخالفة غيرهم من الصحابة فيه ايضا
وعبارة الماوردي دالة عليه فانه قال بعد حكاية مناظرة عمر ابا بكر في مقاتلة
مانعي الزكاة ورده عليه فاجمعت الصحابة معه على وجوبها بعد مخالفتهم
له والطاعون على قتال مانعيها بعد انكارهم عليهم قلت وجوبها
بالكتاب والسنة والاجماع اما اذا كان قريب عهد بالاسلام او نشا في بادية
بادية عن بلاد الاسلام فيعذر الى ان يعرف وجوب ذلك واما اخذها منه
فلانها حق مال تعلق بذمته او بماله فلم يسقط بكفره كديون الادميين
وان منعها بخلا بها اي وهو في قبضة الامام اخذت منه سواء كان ماله
ظاهرا او باطنا لما تقدم وقال القاضي الحسين في قسم الصدقات وتبعه المتولي
لا معنى اخذت منه فيه معنيان احدهما ان زكاة الاموال الباطنة والظاهرة
كانت تحمل الى النبي صلى الله عليه وسلم والى الخلفاء الا ان عثمان فوض صرف زكاة
المال الباطن الى ربه باجتهاده فاذا ظهر منه التقصير كان للامام المطالبة
وعلى هذا لو وجب على شخص نذر او كفارة لا يطالبه الامام باخراجها والثاني
ان الزكاة من حقوق الله تعالى والامام نائب عنه فاذا علم من قوم التقصير فيه
استوفاه كما اذا علم من قوم ترك الصلاة امرهم بها وعلى هذا يطالب بالنذور
والكفارات وسياتي ذلك الا ... من بعد وهل ينوي الامام عنه في هذه
الحالة ... وعزر على ذلك اي ان علم التحريم لانه اتى معصية لا حد
فيها ولا كفارة وحكى القاضي ابو الطيب في اول كتاب الزكاة عن القديم انه
يوخذ مع الزكاة شطر ماله عقوبة له لقوله صلى الله عليه وسلم في كل
اربعين من الابل السائمة بنت لبون من اعطاها مؤتجرا بها فله اجرها ومن

منعها

منعها فانا اخذوها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا ليس
لال محمد فيها شيء وحينئذ يكون في المسألة قولان القديم هذا والجديد
الاول وهو وجوب التعزير دون شطر المال وبعضهم قطع به وحجته
قوله صلى الله عليه وسلم ليس في المال حق سوى الزكاة ولانه لو دفعها ثم
اخذها ومنعها لم يجب عليه شطر ماله فكذا ان مطل اهل السهمان
بها بعد القبض لستقر فحرم وجوبه بالمنع قبل الاستقرار اولى والحديث
فقد ضعفه الشافعي قال الاصحاب وان صح فجوابه انه كان في صدر
الاسلام حين كانت العقوبات في الاموال كما في الراي بعضهم جميع ماله والسارق
بغرم مثلي ما سرق وعليه جلدات نكال ومانع الزكاة يوخذ شطر ماله ثم
نسخ ذلك قال في الروضة وهذا ضعيف لان النسخ يحتاج الى دليل ولا هنا
اما اذا كان خارجا عن طاعة الامام وهو في منعة لا يقدر عليه كان للامام
قتاله وعلى الرعية معاونته حتى يودونها اليه في الحرها وقد تعرض له
الشيخ في قتال اهل البغي قالوا ان علمها اخذت منه وعزر اي ان علم التحريم
ذلك وكان الامام عادلا كما نص عليه ووجهه ما تقدم وتجي فيه القول
السابق وهو مذهب احمد واستدل له برواية بهز بن حكيم عن ابيه عن جده ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من غل صدقته فانا اخذوها وشطر ماله عزمة من
عزمات ربنا ليس لال محمد فيها نصيب وتجتنب عليه ما تقدم وقد افهم كلام
القاضي ابي الطيب وغيره ان القول القديم لا يجري فيه لانهم قالوا والخبر
قد قال الشافعي ان صح قلت به قال الماوردي واختلف اصحابنا فيه فقال بعضهم
عنى ان صح اسناده وقلت بقوله عملا به لان رواية بهز بن حكيم ضعيفة
وقال ابو العباس بل معناه ان صح ثبوت حكمه وانه غير منسوخ ولم يكن اصل
يدفعه ولا اجماع يخالفه قلت به واصول الشرع تدفعه واجماع الصحابة
على ترك العمل به يخالفه فلم يكن فيه مع صحة اسناده حجة اما اذا كان غير

عالماً بالتحريم لقرب عهده بالاسلام ونحوه او كان الامام جائراً قال
البندنيجي كالخارجي والمتغلب فلا تعزير لانه ربما غلب على ظنه انه نفسه
خوفاً من ان لا يضعها الامام موضعها فهو عذر في حقه كذا قاله الماوردي
وابن الصباغ وغيرهما وقال الغزالي ان ادعى شبهة لنفسه مثل ان
قال اخفيته عنك لانك جائر فاخشيت ان تولى الدفع بنفسي لم يعزر
وان لم يدع شبهة عزر وعليها اخفاها باحقها ماله او نقصه حتى لا يراه
الساعي قال القاضي الحسين الغلول ان يخفي بعض ماله لينقص ما ظهر من زكاته
قال الازهري واصله من غلول الغنيمة وهي الخيانة فيها قال والاغلال
الخيانة في شي يؤتمن عليه وقال ابو عبيد الغلول من المغنم خاصة ولا نراه
من الخيانة ولا من الحقد ومما بين ذلك انه يقال من الخيانة اغل يغل ومن
الحقد غل يغل بكسر الغين ومن الغلول غل يغل بالضم قال وان قال بعته ثم
اشتريته ولم يحل عليه الحول وما اشبه ذلك مما يخالف الظاهر اي كما اذا قال
ادّيت زكاتها لساع آخر قبلها او ليست لي وانما هي وديعة وليس عندي
حساب حولها او ملكتها او نقص ابرها ادعي وديعة لكن هي او كانت عندي
وديعة ثم اشتريتها ولم يمض الحول من حين الشراء حلف عليه اي ايجاباً لان دعواه
تخالف الظاهر فحلف وان كان امينا كالمودع اذا ادعى تلف الوديعة وقيل
يحلف استحباباً لانها لو جنت اذا كانت دعواه تخالف الظاهر لوجبت اذا
وافقت الظاهر كالمودع وهو الجبلي سند ده وكلا الهاهنا لما صححه النووي
واقتضى ايراد القاضي ابي الطيب ترجيحه واختيار الامام كما ستعرفه
والوجهان متوافقان على تحليفه ومحلهما اذا اتهمه فيما قاله اما اذا لم
يتهمه فلا الحلف قاله الماوردي وسند عن الامام ما يوافقه وقد حكى
القاضي الحسين وتبعه الامام وجهاً انه لا يحلف اصلا وسنعرفه من
كلامهما الاتي بعد وادعى الامام ان هذه الصور تتفرع على مخالفة على انه

يتعين

يتعين دفع اموال الظاهر الى السلطان قال وان قال لم يحل عليه
الحول بعد وما اشبه ذلك مما لا يخالف الظاهر اي مثل ان قال هذه
السخال نتجت بعد الحول والظاهر يكذبه او قال اما كانت الامهات نصابا
وانما كمل النصاب بالسخال فالحول من حين كمل النصاب ولم يمض بعد او
قال هذه السخال من غير الامهات فلا تعد معها كما قاله البندنيجي وغيره
حلف استحبابا لان دعواه لا تخالف الظاهر والزكاة مبنية على الرفق
والمواساة فعلى او جبنا اليمين خرجنا عن حد الرفق والمواساة وهذا الذي
ذكره الشيخ في المسألتين هو الذي اورده العراقيون وحكى الماوردي وجها
في عدم تحليفه ثم يستريبه ولم يحل عليه الحول هل هو من المخالف للظاهر
حتى يكون في وجوب اليمين الخلاف السابق او من الموافق للظاهر حتى يكون
مستحبة قولا واحدا او الصحيح الاول وقد جمع القاضي الحسين والغزالي
بين صور الدعوى المخالفة للظاهر والموافقة له فقال لا يجب على الساعي
ان يصدقه لانه امين فان اتهمه احلفه وهذا نصه في المختصر فيما اذا
ادعى الدفع لساع آخر قال وهذا الاستحلاف على معنى الاستحباب او على
معنى الايجاب فيه وجهان المنسوب منهما في تعليق القاضي الحسين
الى ترجيح الثاني وسلك الامام طريقا آخر ملخصه في جميع الصور ان
الساعي اذا لم يتهم رب المال فيما ادعاه ودعواه لا تخالف الظاهر فلا يحلف
وان اتهمه ودعواه تخالف الظاهر حلف وان خالفت دعواه الظاهر
لكنه عدل غير متهم وان كان الظاهر لا يكذبه وانهمه الساعي فهل يحلف
فيه وجهان ثم اذا قلنا يحلف فهل هو مستحب او مستحق فيه ظهر اختلاف
الائمة فان قلنا انها مستحبة قال الامام فالذي اراه انه يعرف ذلك
ولا يجزم عليه القول بالحلف فان اصر الامام ارهاق فان امتنع ان يحلف
لم يؤخذ منه شي وان قلنا انها واجبة فالذي حكاه العراقيون هنا انه

ايضا نوخذ منه حيث قالوا ان الحلف اجيب وهو ما اذا كانت دعواه
مخالفة الظاهر واتهم قالوا وليس ذلك قضاء بالنكول عن اليمين لكن
بالوجوب الذي اقتضاه الظاهر الذي لم يسقطه بيمينه كما ان الزوجة اذا لم
تلاعن تحد عليها حد القذف الذي وجب بلعان الزوج ولم تسقطه بلعانها
وقال ابن القاص ان اخذ الزكاة منه في هذه الحالة حكم بالنكول قال القاضي
ابو الطيب هنا وهو وهم منه وليس على مذهب الشافعي حكم بالنكول
بحال وقال القاضي ابو الطيب في موضع اخر ما اعتقد لي مساعد ابن القاص
وقد حكيته في باب اليمين في الدعاوى فليطلب منه وقال ابن سريج لا يجوز ان ياخذ
الزكاة منه بنكوله لكن يحبس حتى يحلف او يودي لان في اخذ الزكاة منه حكما
عليه بالنكول ولا يجوز ذلك على مذهب الشافعي قال الماوردي وهذا الذي قاله
غلط على الشافعي وعلى نفسه فاما غلطه على الشافعي فمن وجهين احدهما انه
خالف نص مذهبه والثاني انه جهل تعليل قوله لان العلة في اخذ الزكاة منه
الظاهر المتقدم لا النكول الطاري واما غلطه على نفسه فهو انه اوجب حبس
رب المال بنكوله والنكول لا يوجب الحبس كما لا يوجب الحكم بالحق فكان مثل
ما ارتكبه مساويا لمثل ما انكره وقال الماوردي حيث قلنا اليمين مستحقة
كما تقدم فامتنع منها فهل يقضى عليه بالنكول ينظر فان كان في موضع اهل
السهمان فيه محصورون وقلنا لا يجوز نقل الصدقة عنهم فلا يقضى عليه به
بل المستحقون يحلفون ان ارادوا فان لم يحلفوا ترك قال القاضي الحسين وانما
قلنا ذلك لان الشافعي قال ولو وجبت عليه الزكاة وهناك اهل سهمان محصورون
فلم يدفع الزكاة اليهم حتى ماتوا فان تعطى الزكاة لورثتهم وهذا الوصار والاغنياء
تعطى اليهم فجعلهم بمنزلة ارباب الديون وهذا ما حكاه الامام عن حكاية من
ايمتنا وانه الذي ذكره الصيدلاني ثم قال ان من ايمتنا من قال لا نرد اليمين
عليهم وان تعينوا بسبب الانحصار ومنع النقل وانه الذي ذكره العراقيون

وهو في

وهو في بعض تصانيف المراوزة لا يحلفون وان تعينوا بسبب انحصارهم ولان
الزكاة متعلق في قاعدة الشرع بصفات لا بالاعيان ثم من يرى الرد عليهم
فانما ذاك فيما اذا ادعوا فاما لو القول في ان دعواهم هل تسمع وهل
لها وقع يخرج عندي على ان اليمين هل ترد عليهم لو نكل رب المال ام لا
وسنجدد ان شاء الله تعالى في الباب بعد ما ابداه من البحث في تتمة ذلك في موضعه
وان كان اهل السهمان غير محصورين او محصورين وقلنا لم يمنع النقل و
منعناه وقلنا لا يحلفون عند نكول رب المال فهل يقضى عليه بالنكول فيه
ثلاثة اوجه احدها لا اخذا بقاعدة الشافعي المستقرة وعلى هذا قال الامام
فقال يخلى سبيله او يحبس حتى يحلف او يعترف لخلاف فيه اصحابنا وظاهر
المذهب الاول وقابل الثاني تعلله بانا اذا خليناه فلا فائدة للحكم
بوجوب اليمين عليه والقضاء بان استحلافه مستحق فتعين حبسه حتى يحلف
او يعترف قال الامام والحبس ليحلف خروج عن قاعدة الشافعي وانسلال
عن الضبط بالكلية ولكن يجب القطع بانه اذا لا نقضي عليه بالنكول وهل يحبس
فلا يجب استحلافه ولا ينفرع هذا قطعا على الراي من يوجب الاستحلاف ويجب
رد الكلام الى انا اذا لم نقض بنكوله فلا يجب استحلافه ومن جعل ذلك فذلك الفقه
عاتل ويخرج من مضمون ذلك ان من الوجه نفي ايجاب الاستحلاف قلت وقد
يظن ظان ان القول بحبسه قد ذكره الشيخ حيث قال في باب اليمين في الدعاوي
فان نكل عن اليمين لحق لغير معين كالمسلمين والفقراء حبس المدعى عليه حتى
يحلف او يدفع الحق وليس الامر كذلك لان الشيخ ذكر هذا حيث تكون اليمين
واجبة وهذا انما تكون اليمين واجبة عند العراقيين فيما اذا كانت دعواه
تخالف الظاهر واتهم وهو اذا امتنع عنها في هذه الحالة اخذت منه
الزكاة لما ذكرناه فلا حبس والوجه الثاني انه يقضى عليه بالنكول للضرورة
وانما لا يقضى به في حق الادميين لامكان حلفهم وعلى هذا اذا قضي

قال المجلي فهل ياخذها من ماله او يحبسه حتى يوديها فيه وجهان وقال
القاضي الحسين هل ياخذ من ماله او يحبس الى ان يقر او يودي فيه وجهان
لابن سريج وذكر احدهما في الابانه والوجه الثالث وهو الذي صححه الفوراني
وقال الامام انه اعدل الوجوه ان رب المال ان تصور بصوره مدعى عليه فلا
نقضي عليه به طردا للقياس وان تصور في صوره مدعي قضي عليه به فانه لو
حلف لكان على صوره مدعي مثبت فاذا احتمل ذلك من خليقة فلنجر في
نكوله على قياس نكول المدعي ولو نكل المدعي عن اليمين المردوده عليه لقضي
بنكوله قال الامام ومع هذا ففيه شي فان المودع اذا ادعى رد الوديعه
فاليمين فيها معروضه وهو على صوره المدعين ولو نكل لم نقض عليه بنكوله
ولكن سبب منع القضا عليه امكان الرد على الخصم الذي هو مالك الوديعه
والرد غير ممكن في الزكاه وانضم اليه تصور من عليه الزكاه بصوره المدعين
فقيل انه نقضي عليه ومثل تصوره بصوره المدعا عليه بما اذا قال لم يحل
الحول او ليس المال لي وانما هو وديعه وتصوره بصوره المدعي ما اذا قال
اديت الزكاه او بعته اخر او بعت المال ثم اشتريته وجعل الفوراني قوله
حوله لم يحل عليه الحول من القسم الثاني والذي ذكره القاضي الحسين في
حكايه الوجه الثالث وعزاه الى ابن سريج انه ان تصور بصوره المدعا عليه
ونكل عن اليمين فلا نقضي عليه بالزكاه وان تصور بصوره المدعين واذا
نكل فقضي عليه لا بنكوله لكن بالسبب السابق الذي اوجب الزكاه ولم
يات بحجه يسقطها عنه ومثل الصورتين بما ذكره الامام وحقيقه هذا
الوجه يرجع الى ما قاله العراقيون لولا انه قاطع بانه اذا قال ليس المال
لي لعدم الاخذ منه فتامله قال وان بذل الزكاه قبلت منه لتبرا ذمته
وتصل الى مستحقيها قال والمستحب ان يدعو له لقوله تعالى خذ من
اموالهم صدقه تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم اي ادع لهم [illegible]

قاله الاكثرون

عندي

قاله الاكثرون وبه اخذ الشافعي وان كان ابن عباس قال ان المراد
بالصلاه الاستغفار ولان في الدعا له ترغيبا في الخير وتطييبا لقلبه
فان قيل ظاهر الامر الوجوب فلم عدلتم عنه وهذا ظاهر قوله في المختصر
وحق على الوالي اذا اخذ صدقه امرئ ان يدعو له يقتضي الوجوب فلم عدلتم
عنه قلنا قد قال بظاهر هذا النص بعضهم فاوجب على الامام اذا
اخذها الدعا حكاه الحناطي وهذا الماوردي وقال انه اذا اخذها الفقرا
لم يجب عند هذا القايل وقيل عليهم لان الدعا يلزم الفقير دون الامام لان
دفعها الى الامام متعين والى الفقير غير متعين وقيل ان سال رب المال الدعا
وجب لما روي عبد الله بن ابي اوفى عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بصدقات
قومي فقلت يا رسول الله صل علي فقال اللهم صل على ال ابي اوفى وليقع
الفرق بين الجزيه الماخوذه صغارا والزكاه الماخوذه تطهيرا وهذا ما ادعى في
البحر ان الماوردي صححه والذي رايته في الحاوي في كتاب الزكاه تصحيح مقابله
وهو عدم الوجوب وهو الذي صححه غيره ولم يورد الشيخ في المهذب وابو الطيب
والقاضي الحسين غيره لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر معاذا حين بعثه وامره
ان ياخذ الزكاه به ولانه لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم دعا لغير ابي اوفى مع ان
الصدقه كانت تحمل اليه وذلك دليل على عدم الوجوب كذا قاله القاضي حسين
ورواية البخاري ومسلم وغيرهما ترد عليه فانهم رووا عن عبد الله بن ابي اوفى قال
كان ابي من اصحاب الشجره وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اتاه قوم بصدقتهم
قال اللهم صل على ال فلان قال فاتاه ابي بصدقته فقال اللهم صل على ال ابي اوفى
واصحاب الشجره هم الذين بايعوا بالحديبيه تحت الشجره سنه ست من
الهجره وال ابي اوفى قيل المراد به ابو اوفى والال يقع على ذات الشي ومن ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم لقد اوتي مزمارا من مزامير ال داود وقيل اراد به داود وقد ادعى الماوردي
في كتاب الزكاه انه لا يختلف اصحابنا في انه اذا لم يسال رب المال الدعا فليس على

الوالي ان يدعو له لان رب المال يدفع الزكاة مؤديا لعبادة واجبة وذلك
لا يوجب على غيره كساير العبادات وقال في قسم الصدقات ما حكيناه من
اولا من قبل وقيل لم عليه جرى في البحر قال فيقال آجرك الله فيما اعطيت
وبارك لك فيما ابقيت وجعله لك طهورا الا ان ذلك لا يتعين الحال وقد حكاه
القاضي ابو الطيب هكذا عن نص الشافعي في كتاب قسم الصدقات وكانه
اخذه من قول الشافعي فيه فاذا اخذ صدقته دعا له بالاجر والبركة وقال
الامام في كتاب الزكاة انما المستحب الذي ورد به الامر وهو اللايق بالحال
والمحكي في المختصر من كتاب الزكاة وهو الذي اورده ابن الصباغ والغزالي وغيرهما
في ترتيب هذا الدعا انه يقول آجرك الله فيما اعطيت وجعله لك طهورا وبارك
لك فيما ابقيت قال النواوي وهذا احسن واشبه مما قاله المصنف وفي آجرك الله
لغتان مشهورتان اجره الله بالقصر ياجره بالضم وياجره بضم الجيم وكسرها
اجرا وآجره بالمد ايجارا اذا رحمه اكراما والاجر الثواب وقد ادعى في المهذب
ان المستحب ان يقول اللهم صل على آل فلان للخبر وقال القاضي الحسين في تعليقه
انه لا يجوز لاحد ان يصلي على احد غير الانبياء ابتدا مثل ان يقول ابو بكر او عمر او
عثمان او علي صلى الله عليه وانما يجوز على سبيل التبعية كما يقال اللهم صل
على محمد وعلى آله وازواجه وما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مخصوص به لان
الصلاة منصبه فجاز له ان يخص بها من شا كما ان صاحب الدار والمجلس يرفع
من اراد الى مجلسه وصدره وليس لغيره في داره ومجلسه ان يرفع احدا دون
اذنه وهذا ما حكاه الامام عن الائمة لكنه ابدل لفظه لا يجوز ذلك بانه
لا ينبغي ذلك لان الذي كان عليه الناس في الاعصار السالفة قبل ظهور
الاهواء ترك ذلك فلم يكن احد من الاولين يقول ابو بكر صلى الله عليه وهو كما
ان قول القايل الله عز وجل مما لا يسوغ استعماله في حق غير الله وان كان
الجليل من الجلال والعزيز من العزة وقال ان الشيخ ابا محمد يقول الكلام

بمنزلة

بمنزلة الصلاة فيما ذكرناه قال الرافعي لان الله تعالى جمع بينهما فقال
صلوا عليه وسلموا تسليما فلا يقول ابو بكر وعلي عليهما السلام وكذا
غيرهما لا يفرد به في حال الغيبة قال الرافعي ولا باس في معرض المخاطبة
فيقال للاحياء وللاموات من المؤمنين سلام عليكم قال في الروضة وقول
الرافعي لا باس ليس بجيد فانه مسنون للاحيا والاموات بلا شك وهذه
الصيغة لا تستعمل في المسنون فكانه اراد لا امتناع منه في المخاطبة بخلاف
الغيبة واما استحبابه في المخاطبة فمعروف ثم قال الامام وظاهر ما ذكره
الصيدلاني ان الصلاة على غير الرسل من حكم الاولى والادب وهذا لا يبلغ
مبلغ ما يوصف بالكراهة وفي هذا ادنى نظر فان المكروه يتميز عندنا عن ترك
الاولى فان ما يفرض فيه نهي مقصود كالنهي عن الاستنجا باليمين وقد ثبت
نهي مقصود في التشبه باهل البدع واظهار شعارهم وذكر الصلاة
والسلام مما اشتهر بالفئة الملقبة بالرفض وينضم اليه توقي السلف عن اطلاق
ذلك مقصودا في غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحاصل ما ذكره الامام
ان فعل ذلك ترك الاولى او مكروه وفيه خلاف والراجح عنده الثاني وهو الذي حكاه
الرافعي عن القاضي الحسين وعن صاحب العدة التصريح بنفي الكراهة وانه
قال انما الصلاة بمعنى الدعا تجوز على كل احد اما بمعنى التعظيم والتكريم
فيختص بها الانبيا وانت اذا اجريت ما حكيته عن لفظ القاضي الحسين
على ظاهره حكيت في المسلة اوجه احدها ان ذلك لا يجوز والثاني انه مكروه
والثالث ان فاعله تارك للاولى من غير كراهة والرابع انه مباح اذا
كان بمعنى الدعاء ممتنع اذا كان بمعنى التعظيم الخامس انه يستحب في
حق مؤدي الزكاة كما قاله في المهذب ولم اقف عليه لغيره بل المذكور فيهما ما
حكيناه عن النص وانه باي دعاء دعا اذا كان يليق باخذ الزكاة كان
حسنا حكوه عن نصه في الام واذ قد عرفت ما ذكره الشيخ من اول الباب

الصدقة

الى هنا عرفت ان الناس في امر الزكاة على ثلاثة اقسام كما صرح بها
غيره في اول كتاب الزكاة وهو في المهذب قسم جحدها وقسم اعترف
بها ومنعها وقسم بذلها فاستحب الرعاية لاهل هذا القسم
هم الذين مدحهم الله تعالى في قوله قد افلح المومنون الى قوله والذين هم
للزكاة فاعلون وفي قوله خذ من اموالهم صدقة وقد حمل بعض الشارحين
قول الشيخ وان بذل الزكاة قبلت منه على ما اذا بذلها بعد دعواه ما
يسقطها ووجهه بانه اقر بحق عليه وغفل عن مراده الاقتدا بالاصحاب
في استيعاب الاقسام قال وان مات بعد وجوب الزكاة قضي ذلك اي ادي
من تركته لانه حق يدخله النيابة وتصح الوصية به لم يسقط بوجوبه في حال الحياة
فلم يسقط بالموت كديون الادميين بخلاف الصلاة والصوم حيث اسقطي
عنه على المذهب ان ذلك لا يدخله النيابة وان وصى به من هو عليه لكنه
هل يثاب على ذلك قال القاضي ابو الطيب ان كان قد امتنع من ادائها وقد وجبت
عليه ولم يكن له في ذلك عذر حتى مات فلا ثواب له ويكون ذلك بمثابة ان
يطالبه الامام بها فيمتنع من ادائها فيحبسه حتى يوديها فانه لا يكون له
ثواب في ذلك وان كان له عذر في التاخير اثيب ولو ادى عنه الوارث من ماله
جاز وان اخرجه عنه اجنبي قال السنجي قبيل باب الصيام فظاهر المذهب
انه يجوز كما في الحج اذا حج عنه بعد وفاته اجنبي جاز ذلك ولو كان موته قبل
امكان الاداء وقلنا انه شرط في الوجوب فقد مات قبل وجوبها عليه فما الذي
يصنع الوارث هل يبني او يستانف فيه ما تقدم قاله السنجي قال وان كان
هناك دين لادمي اي وقد سبق وجوب الزكاة الدين وقلنا ان الدين لا يمنع
الزكاة وضاقت التركة عنهما ففيه ثلاثة اقوال احدها تقدم الدين لانه
حق ادمي وهو مبني على المضايقة والمشاحة فقدم على حق الله تعالى المبني
على المساهلة والمسامحة كما تقدم القصاص على القتل في الردة والقطع

في السرقة

في السرقة والثاني تقدم الزكاة لقوله صلى الله عليه وسلم في الخبر الذي
سنذكره في الحج فدين الله احق بالقضاء ولان مصرفها الادميون فكانها
حقوقهم وهي معتضدة بحق الله تعالى فرجحت على محض حق الادمي
بخلاف القصاص والقتل في الردة والقطع في السرقة فانها عقوبة
محضة لا تعلق لها بالادمي وهي مما تسقط بالشبهات بخلاف حق الادمي
وهذا الاظهر في الرافعي والاصح عند النواوي والثالث تقسم بينهما اي
على النسبة كما يفعل في الدينين اذا اضفناهما الى الله تعالى لتساويهما
في الوجوب وهذا قيس في تعليق القاضي الحسين ومحل الاقوال الاتفاق
عند عدم المال الذي وجبت فيه الزكاة والدين مرسل في الذمة لا
تعلق له بشيء من التركة في الحياة وبذلك صور السنجي في باب زكاة الفطر
محلها حيث قال الخلاف قولا الشافعي في حق الله تعالى وحق الادمي اذا اجتمعا
وتعلقا بمحل واحد مثل ان تعلقا معا بالذمة او تعلقا معا بالعين ففيها
ثلاثة اقوال اما اذا كان موجودا وهو نفس التركة ففيه طريقان احدهما
القطع بتقديم الزكاة وهي التي ذكرها في التهذيب في كتاب الجنائز وهو
الذي تقتضيه طريقة العراقيين ايضا لان الزكاة تعلقت بالعين في حال
الحياة وعندهم قولا واحدا اما تعلق شركة او تعلق رهن وكل منهما
مقدم على الدين الذي لا تعلق له بالعين في حال الحياة اصلا نعم لو كان ما
وجبت فيه الزكاة مرهونا بدين وهو كل الترجيحات الاقوال على خلاف
سبق ذكره في اول كتاب الزكاة وهذه الطريقة حكاها الامام في باب الدين
مع الصدقة وان شيخه قال بها وهي التي صححها في باب زكاة الفطر ولم
يورد القاضي الحسين فيه غيرها ووجهها الامام بان الزكاة متعلقة
بعين المال في الحياة في الجملة وان ابدالها جائزة وان قلنا ان الزكاة
تجب في الذمة ولا تعلق لها بالعين اصلا لانا على هذا القول يجوز

لرب المال بيعه قبل اداء الزكاة وبمضيه اذا ادى الزكاة من غيره وان لم
يودها سلط الساعي على اخذها من المال وان كان في يد المشتري
والثانيه اجرا الاقوال في هذه الاحوال ايضا واختلفت عبارة الامام [الحاكم]
في حكايتها فاطلق في باب الدين مع الصدقه القول بها مصدرا ايها كلامه
ثم ذكر الطريقة الاخرى وقال ان من قال بالاخرا ابنى ما قاله على ان
الغالب في الزكاة التعلق بالذمه وقال في باب زكاة الفطر ان بعض ايمتنا
قال اذا قلنا الزكاة تتعلق بالذمه جرت الاقوال الثلاثة في التقديم والتاخير
وهذا ضعيف مزيف وهذه الطريقة هي المذكورة في الابانه لا غير بنا على هذا
القول والمراد اذا قلنا انها لا تتعلق الا بالعين اصلا كما هو محكي في طريقهم
وعلى ذلك جرى الماوردي فقال ان قلنا ان الزكاة تجب في العين او في الذمه وتتعلق
بالعين تعلق الرهن قدمت قولا واحدا وان قلنا تجب في الذمه ولا تتعلق لها
بالعين جرت الاقوال والله اعلم وهذا كله في زكاة المال اما زكاة الفطر اذا
اجتمعت مع الدين وضاق التركة عنهما فنقل جزم الفوراني والبغوي
باجراء الاقوال ومنهم من قال ان كانت التركة عبدا والفطرة عنه قدمت
الفطره قولا واحدا لانها متعلقة بالعبد واجبة بسببه فصارت كارش الجنايه
وهذه الطريقة هي التي نص عليها في المختصر حيث قال لو مات بعد اهل [دا]
شوال وله رقيق فزكاة الفطر عنه وعنهم في ماله مبدا على الديون وقال
السنجي ايضا ليس بشي والشافعي ذكر احد الاقوال وفي الافصاح ان الروياني
حكى طريقة قاطعة بتقديم زكاة فطر نفسه لقلتها في الغالب وتعلقها
بالرقبه والذي رايته في البحر والحاوي ان ابا الطيب ابن سلمة قال ان زكاة
الفطر تقدم على الدين قولا واحدا لقلتها في الغالب وتعلقها بالرقبه
زاد الماوردي فاستحقت كارش الجنايه وهذا هو عين الطريق السابق
ولذلك ان الماوردي لم يحك مع الطريقة للاقوال الطاريه للاقوال فيها

غمو لكن

[illegible]

غيره لكن الروياني حكى الطريقة الاولى ثم حكى عن ابي الطيب رحمه ما
ذكرناه وظن انه غيرها وتجري الاقوال الثلاثه فيما اذا مات وعليه كفارات
وديون ادميين بلا خلاف وان كان العبد والمسكين يباعان في ديون الادمي
وفاقا ولا يباعان في الكفارات وهو يدل على قوة الدين عليها وهل تجري
فيما اذا اجتمعت ديون وكفارات على المحجور عليه حكى الامام في باب زكاة الفطر
ترددا فيه موجها لعدم الجريان وبتقديم الديون بان الكفارات على التراخي
واداء الدين على التضييق وللجريان بان المرعي حجر عليه الكفاره فانه قد
يحاول تبرئة ذمته منها والتخلص من غرر الفوات قال وهذا التردد عندي
من اختلاف القول في ان الديون المؤجلة هل تحل بالحجر حلولها بالموت ام لا قال وهل
لما تجب الزكاة فيه بالحول والنصاب جاز تقديمها على الحول لما روى مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم
استسلف من رجل بكرا فجاءته ابل من ابل الصدقه فامر ابا رافع ان يقضيه اياه فقال
ما اجد فيها الا رباعيا خيارا فقال اعطه منها فان خير الناس احسنهم قضاء
وجه الدلالة منه ما قال الشافعي ان العلم محيط بانه لا يقضي من ابل الصدقه
والصدقه لا تحل له الا وقد تسلف لاهلها ما يقضيه من مالهم انتهى واذا جاز
ان يستقرض لهم على ابل الصدقه عمن ليس عليه صدقه فبان يستقرض لهم من الصدقه
اولى وقد ادعى بعض اصحابنا ان معنى استسلف استعجل فان النبي صلى الله عليه وسلم
استعجل الزكاة من واجد فلما حال الحول كان قد هلك مال ذلك الرجل المعجل
فقضاه النبي صلى الله عليه وسلم من ابل الصدقه قال القاضي الحسين وهذا غير
صحيح بل الصحيح الاول وكونه عليه الصلاة والسلام رد من مال المستقرض
لهم اكثر مما اخذ يحتمل وجوها احدها انه رآه من اهل الصدقه والثاني انه
راى المصلحه في ذلك ترغيبا للناس في الاستقراض وللامام فعل مثل ذلك
والثالث ان المدفوع اكبر سنا واقل في الجوده فجعل زايد السن في مقابله
الغايب من الجوده ثم الاستدلال بما ذكرناه من جهة القياس لا من جهة
الحقوق قال وذلك كالعتق في الكفاره اذا لم يكن فيه تخيير وضاق وسقطه عن يحرير

النص وقد عضد الشافعي بالقياس على المتعة فانا اجمعنا على انها تجب
بالطلاق وانه لو اعطاها قبل الطلاق ثم طلق وقعت الموقع فكذا الزكاة
وبابها حق مالي يتعلق وجوبه بسببين يختصان به وهما النصاب
والحول فجاز تقديمه على احدهما كالتكفير قبل الحنث وبعد العقد فان
المخالف هو مالك وافق فيها وقال المزني الاولى ان يجعل في هذا الموضع
اي من الدليل ما هو اولى به من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف صدقة
العباس قبل حولها واراد ما رواه ابو داود دوا اخرجه البخاري ومسلم عن
ابي هريرة قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب على الصدقة فمنع
ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما ينقم ابن جميل الا ان كان فقيرا فاغناه الله واما خالد فانكم تظلمون
خالدا فقد احتبس ادراعه واعتده في سبيل الله واما العباس عم رسول الله
فهي علي ومثلها ورواه الدارقطني هي علي ومثلها معها له ووجه الدلالة منه
انه صلى الله عليه وسلم بان قد استسلف منه صدقة عامين قبل ان ياتيه عمر لاخذ
الصدقة فلما جاءه عمر منعه ولم يعلم انه اداها فلما اشتكاه قال صلى الله عليه وسلم
هي علي ومثلها يعني صدقة هذا العام وعام اخر ولا يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم
ضمنها عنه لرواية الدارقطني ولانه لا يصح ضمان ما لم يجب وهي زكاة السنة
الثانية ولا ضمان الزكاة بغير اذن من هي عليه والعباس لم يكن حاضرا
القضية حتى ياذن واما المرخص بما رواه ابو داود دوا خرجه الترمذي والنسائي
عن حجية وهو ابن عدي عن علي ان العباس سال النبي صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقته
قبل ان تحل فرخص في ذلك وقال مرة فاذن له لان حجية شيخ الحجة بحديثه كما
قال ابو حاتم الرازي وغيره وقد ذهب ابو عبيد بن حربويه من اصحابنا الى انه
لا يجوز التعجيل قبل الوجوب حكاه البندنيجي والماوردي وغيرهما وليس بشيء
لما ذكرناه وقد افهم كلام الشيخ امرين احدهما انه عدم جواز تقديمها على

ملك النصاب

ملك النصاب كما اذا ملك دون الاربعين من الغنم فعجل شاة رجا ان
ينتج اخرى ويحمل الحول عليها فتجزيه المخرج وبه صرح الاصحاب لانه يؤدي
الى التقديم على السببين وهو لا يجوز كما لا يجوز تقديم الكفارة عن اليمين والحنث
وهكذا لو ملك اربعين معلوفة فعجل على تقدير ان يسيمها ثم سيقضي حولها
لم يجز لان المعلوفة ليست مال زكاة فهي كالمال الناقص عن النصاب
وهكذا الحكم في الحيوانات العينية كلها واما زكاة التعجيل فيها على النصاب
مثل ان يشتري عرضا قيمته مائة ويخرج زكاة مائتي درهم معجلة ويبلغ
القيمة في اخر الحول مائتين فانه يجزيه على ظاهر المذهب في ان النصاب انما
يعتبر في اخر الحول اما اذا قلنا بمذهب ابن سريج في اعتباره في جميع الحول فلا
يجوز التعجيل كسائر الحيوانات صرح به في البحر وغيره الثاني انه لا يجوز تقديمها
بحولين وهو كذلك على المشهور فيما اذا لم يملك سوى نصاب لانه يؤدي الى تعجيل
زكاة العام الثاني والمال دون النصاب وفيه وجه انه يجوز كما لو عجل زكاة
عام من نصاب والذي اورده ابن الصباغ الاول نعم لو كان يملك اكثر من النصاب
بحيث لا ينقصه المخرج عن النصاب مثل ان ملك من الغنم اثنين واربعين واراد
اخراج شاتين عن سنتين فهل يجزيه فيه وجهان حكاهما في جواز تعجيل اكثر من
ذلك بالشرط المذكور احدهما وهو اختيار ابي اسحاق الجواز لحديث العباس
والثاني المنع لان ذلك يؤدي الى التقديم على السببين معا وهذا ما ادعى
الرافعي ان الاكثرين على ترجيحه ومنهم معظم العراقيين والبغوي والقائلون
به اختلفوا في المراد بالحديث فقيل ان العباس كان له مالان احدهما متقدم
على الاخر بايام يسيرة فتسلف صدقتهما في وقت واحد وقيل معناه انه
تسلف صدقة عامين في عامين لكن الصحيح في الوسيط والشامل الاول
قال ابو الطيب وهو قياس مذهبنا وقال البندنيجي انه المذهب والتاويلان

التجارة فيجوز

معناه

السنه بتعليلها اما الاول فلانه جا في لفظ اخر سلفني عمي زكاه ماله
لعامه والعام المقبل واما الثاني فلانه جا في لفظ اخر سلفني عن زكاه
ماله لعامين في عام وعلى هذا فهل يجوز ان ينوي بتقديم السنه الثانيه على
الاولى فيه وجهان كالوجهين في تقديم الصلاه الثانيه على الاولى في الجمع
والوجهان جاريان عند القاضي ابي الحسين والعراقيين فيما لو ملك نصابا
فعجل صدقه نصابين حيث يرجو بلوغ النصاب الثاني بالنتاج في اخر الحول
مثل ان كان معه مايه وعشرون من الغنم فعجل شاتين زكاه مايه واحدى
وعشرين لكن الذي صححه العراقيون منهما والبغوي وصاحب البحر المنع
وصحح في الوجيز والتتمه مقابله واليه يرشد كلام الغزالي والامام
حيث قالا ان قلنا يجوز تعجيل زكاه سنتين فهنا اولى والا فوجهان
والفرق بينهما انعقد الحول على نصابين لانها اذا اخرجت انبنى حولها على حول
الامهات وثم لم ينعقد الحولان جميعا اما اذا كان لا يرجو حصول النصاب
الثاني بان يكون سخالا او كان لا يملك ما يحال الزكاه في عينه مايتين فاخرج
زكاه اربعمايه على توقع اكتساب مايتين والتسبب بها فقد حكى البندنيجي الوجهين
المذكورين في المايتين وقال غيره لا تجزيه ما اخرج عن المايتين الحادثتين بلا
خلاف نعم لو كان ذلك في مال التجاره مثل ان اشترى بمايتي درهم عرضا قيمته
مايتا درهم فاخرج زكاه اربعمايه وبلغت قيمه العرض فهل يجزي فيه طريقان
المشهور الاجزا وعن ابن عبدان حكايه الوجهين فيه واحترز بقوله بالحول
والنصاب عن زكاه المعدن والركاز فان ابن عبدان قال لا يجوز تقديمها على
الحصول وهو ما حكاه في المهذب وعما تجب الزكاه فيه ببدو الصلاح
والانعقاد وهي المعشرات فانه لا يجوز تعجيل الزكاه عنها قبل بروز الطلع
ونبات الزرع على الصحيح وهل بعد بروز الطلع ونبات الزرع الا ان يدرك

عند ابي اسحق

عند ابي اسحق كما قال الروياني وغيره وبه قال الشيخ ابو حامد كما قال
الفوراني والمسعودي وقال البندنيجي انه المذهب وقال الرافعي انه
الاظهر عند اكثر العراقيين وبالعكس قال البغوي فاذا ادرك فقد
وجبت فلا تعجيل وخالف ساير الزكوات حيث يجوز تعجيلها قبل الوجوب
لانه لم يظهر ما يمكن معرفه مقداره تحقيقا ولا خرصا تخمينا ولا
كذلك غيره من اموال الزكاه ولان ساير الاموال وجوبها يتعلق
بسببين فجاز تقديمها على احدهما وهنا تعلق بسبب واحد وهو
الادراك فلم يجز تقديمها عليه كما لا يجوز تقديمها على السببين
قال الشيخ ابو حامد ولا يجوز التقديم على السبب الواحد الا في مسله
واحده وهي اذا اضطر المحرم الى صيد وقدم الجزا فان الشافعي جوزه قبل
فيانه جعل الاحرام احد سببيه فكذلك جوزه وفيه نظر لانه لو كان كذلك
لجوزه قبل الخروج اذا لم يضطر اليه وهو لا يجوز قال في الحاوي في كتاب
الايمان وقد وهم ابو حامد الاسفرايني فخرجه على وجهين وهما مشبهان
بوجهين حكاهما الحناطي في جواز تقديم كفاره الوقاع في رمضان عليه والاصح
المنع وهو الذي اورده الجمهور وقد حكى الامام وجها اخر انه يجوز الاخراج
بعد الادراك وقبل الجفاف في الثمار والتصفيه في الحبوب لان وجوب
الاخراج بعد ذلك لا يجوز والتعجيل قبله وان كان بعد الوجوب الذي منع
المالك من التصرف في المال كالتعجيل قبله وعلى هذا يحسن اطلاق القول
بانه لا يجوز اخراج زكاه المعشرات قبل وجوب اخراجها سوا في ذلك الثمار
والحبوب والصحيح في النهايه وهو الذي اورده الجمهور جوازه بعد الادراك
كما قاله ابو حامد وغيره لانه اذا جاز قبل الوجوب فيما يجب بالحول والنصاب
فبعد الوجوب اولى وذهب في الوسيط الى ان الصحيح في الثمار عدم الاجزاء
قبل الجفاف لان الواجب هو الرطب والتمر الرطب لا يصلح للاخراج

عنهما

وقال ان الصحيح في الزروع الجواز بعد الادراك وقبل الدياس والتصفيه
لان الذي وجب موجود وقد وجه مقابله بان النصاب لا يمكن
الاطلاع عليه ما لم يحصل التصفيه بخلافه في سائر الاحوال فانه يمكن
ادراكه وقال الامام انه ضعيف جدا فان لم يكن بدٌّ من هذا الوجه فلعله
فيما اذا كنا لا نقطع بان في السنبل نصابا من الحب فاما اذا تحققنا فلا وجه
لمنع التعجيل وقد قيل انه يجوز الاخراج بعد بروز الطلع وان لم يتشقق
ونبات الزرع وان لم ينعقد وهو ما ينسب الى ابن ابي هريره ونسبه الحناطي
الى ابن سريج وقال ابن كج ان ابا اسحق اجاب به في دفعة اخرى وهو الذي
صدر به الغزالي كلامه ثم حكى ما نقلناه عن الشيخ ابي حامد واقتصر عليهما
عنه في
وقال ابن الصباغ انه الاصح لان تعلق الوجوب بالادراك لا يمنع تعجيل
الزكاه الا ترى ان زكاه الفطر يجوز تقديمها على هلال شوال وان كان وجوبها
يتعلق به لان من يولد قبل ذلك بلحظه تجب عليه كما ان من ملك الزرع قبل
ادراكه وجب عليه العشر وقال الرافعي في دفع العله الاولى في عدم الاجزاء ان
الكلام فيما اذا عرف حصول النصاب وان لم يعرف حاله الحاصل وبعد ذلك ان خرج
زائدا على ما ظنه فقد عرف الزياده وان خرج ناقصا عن بعض المخرج فهو تطوع فلم
يمنع الاجزا وفي دفع العله الثانيه انا لا نسلم ان لهذه الزكاه سببا واحدا بل
لها سببان ايضا ظهور الثمره وادراكها والادراك شبيه بحولان الحول وهذا
فيه نظر ظاهر ومنهم من قال يجوز التعجيل في هذه الحاله في الثمره دون الزرع
لان النخل يقبل معامله على الثمار قبل بدوها وهي المساقاه والزرع لا يحتمل
ذلك قال الامام وهذا غير سديد اذ لا خلاف انه لا يجوز التعجيل قبل نبات
الزرع فان لم يكن من الفرق بينهما الا ولي ما اشرت اليه وهو ان عين العشر
مفقود والزرع بقل والثمر موجوده وان كانت غير موبره فاذا بدا الحب ولم
يشتد فلا يتضح اذ ذاك فرق قال وان تسلف الامام اي او الساعي الزكاه

من غير

من غير مسئله اي وقد راى المصلحه في ذلك لاجل حاجه بعض الاصناف
اي
وهم اهل رشد فهلكت في يده اي في اثنا الحول ضمنها سوا تلفت
بتفريط او غير تفريط لان اهل الرشد لا يولى عليهم فاذا قبض حقوقهم قبل
محله بغير اذنهم من غير تعد بقبضه بعد محله ضمنه كالوكيل اذا قبض مال
موكله قبل محله هكذا قاله في المهذب وقاسه ابن الصباغ وغيره على ما اذا
قبض الاب دين ابنه الكبير بغير اذنه ثم قال فان قيل في الاصل لا يجوز له
القبض وهنا يجوز للامام القبض لحاجتهم قلنا جواز القبض لا يمنع حصول
الضمان كما يجوز ان يدفع الوديعه الى من ادعى وكاله صاحبها وصدقه ويكون
ضامنا قال وهذا فيه ضعف وعبر في البحر عما قاله ابن الصباغ بان القبض يكون
مشروطا بسلامه العاقبه وحكى الماوردي وجها اخر ان الحاجه تنزل منزله
السوال لان الزكاه مصروفه الى جهه الحاجه لا الى قوم معينين والامام ناظر
لهم فاذا راى المصلحه في الاخذ كان له ذلك والصحيح الاول وهو ما نص عليه
في المختصر واشار الى العله بقوله لان فيهم اهل رشد لا يولى عليهم ولم يحك
العراقيون والماوردي غيره لكن لم يضمنها قال الماوردي ان كان رب المال لا يضمن
من يجب عليه الزكاه اخر الحول ضمنها لاهل السهمان فان لا ضمنها له وهذا يدل
على ان رب المال اذا كان بصفه الوجوب اخر الحول وقعت الموقع وهو ما حكاه
الغزالي حيث قال اذا عجل الزكاه فتلفت في يده قبل الحول ووجدت شرائط
الزكاه في الدافع فانه تجزي عنه ويجعل كانه اخرجها عند الحول وقال القاضي
الحسين في تعليقه ان نص اجاب القفال في المره الثانيه لان الشافعي قال اذا
مات المدفوع اليه قبل الحول يعوض من المدفوع من ماله لاهل السهمان فلولا
ان الزكاه ساقطه عنه والا لما قال حقه لاهل السهمان بل يامره بتسليمه
الى رب المال حتى يؤدي ثانيا كالو عجل بنفسه والذي قاله في المره الاولى ان
الضمان وجب على الامام من خالص ماله لرب المال وعليه ان يعطي الزكاه

أما إذا كان المستسلف لهم الحق لا فإن كان الولي عليهم من يقلد
نظر عليهم على نظر الإمام فيقع ما هل الرشد وإن كان هو وليهم
فالحكم كما لو كانوا أهل رشد ويتسلف لهم بسؤالهم صرح به الغزالي وغيره
قال الرافعي وهو متفرع على جواز صرف الزكاة إلى الصغير وفيه
وجهان سواء كان له من يلزمه نفقته أو لا لأنه إن كان في نفقة غيره
فالخلاف فيه مشهور يأتي في قسم الصدقات أنه إذا لم يعد حكي
ابن كج وهو في الحاوي والبحر عن أبي إسحاق أنه لا يجوز صرف الزكاة
إليه لاستغنائه عن الزكاة بما يستحقه المصروف إلى اليتامى من الغنيمة
وعن ابن أبي هريرة أنه يجوز صرف الزكاة إليه قال ابن كج وهو المذهب
أما إذا قلنا لا يجوز أن يصرف إليه فلا يجيء هذه المسألة في سهم الفقراء
والمساكين ويجوز أن يجيء في سهم الغارمين نعم لأن الخلاف في
المكتفي بنفقة أبيه لا يجيء في سهم الغارمين إذ ليس على القريب قضاء
دين القريب قلت ودعوى الرافعي أن الحكم المذكور متفرع على جواز صرف
الزكاة إلى الصغير إن قلنا وجهًا أنه لا يجوز الصرف إليه مطلقًا فمنفي
التفريع المذكور ممنوع لأن الصغير قد لا يكون في نفقة غيره وإن كان
ممن لا يصرف إليه من نصيب اليتامى من الغنيمة شيء بأن يكون له
أب فقير إذ فقر الأب مانع من وجوب نفقة ولده عليه ووجوده مانع
من صرف شيء إليه من نصيب اليتامى إذ اليتيم من لا أب له والله أعلم
قال وإن تسلف بمسألة الفقراء فهو من ضمانهم لأنه وكيلهم وقبض
بإذنهم وهكذا الحكم فيما إذا تسلف بغير مسألة أو بسؤال أرباب
الأموال وسلمه إليهم يسلفه أبدًا بحيثهم ومعنى كونه من ضمانهم
أن رب المال لو خرج عن أن يكون من أهل الوجوب قبل تمام الحول
وخرجوا عن أن يكونوا من أهل الاستحقاق حالة الوجوب وجد آخذ

الآخرين كان عليهم الضمان وهل لا يكون الإمام طريقًا فيها إذا
تسلف بمسألة أرباب الأموال وهل يكون طريقًا إذا تسلف بمسألة
الفقراء قال الرافعي فيه وجهان أظهرهما كما اقتضاه نظم الإمام لو الذي
أورده الماوردي وغيره فيما إذا أخرج القابض وجه عن أهليه إلا
أن الإمام يطالبه بها ويصرفها إلى غيره ممن يستحقها وكذا قاله
البندنيجي وليس لرب المال الاسترجاع بها لأن إخراجها واجب عليه وفي
التهذيب حكاية وجه أن إخراجها لا يجزئ عن رب المال وعلى رب المال
إخراجها لأن ما دفع لم يقع عن الصدقة فأشبه ما لو عجل الزكاة إلى الفقراء
وخرجوا عن الاستحقاق وعلى الأول قال الماوردي فالواجب المثل الصوري
أو الحقيقي دون القيمة لأنه يسترجعها في حق أهل السهمان فوجب أن يسترجع
ما يصرف في مصرف الزكاة وهو العين دون القيمة بخلاف ما إذا أخرج رب المال
عن صفة الوجوب فإنه يرجع في المثلي بمثله وفي الحيوان بالقيمة بقيمته
على وجه وعلى آخر بالمثل الصوري كما في القرض وستدرك من بعد ما ينازع فيه
ولو بقي رب المال على صفة الوجوب ودفع على صفة الاستحقاق إلى أن تم الحول
وقع المخرج عن زكاته وقال الرافعي فيه وجهان أظهرهما هذا وهو المذكور في
الشامل وتعليق البندنيجي والبحر والحاوي وإنما مسألة تسلف الإمام
الزكاة لا كليهما ووجهه أن الإمام نائب الفقراء فصار كما لو أخذوه
وتلف في أيديهم والثاني لا لأنه لم يصل إلى المستحقين فعلى هذا لو ضمن
الفقراء وفي كون الإمام طريقًا وجهان وهذا الوجه وفرعه ينطوي من جهتهما
من طريق الأولى فيما إذا خرج الفقراء عن صفة الاستحقاق وبقي المال
بصفة الوجوب عليه وللإمام إذا اجتمعت عنده الزكاة أن يصرف كل
الفقراء إلى يوم آخرين عن جميع الذي يتسلف منه قاله الرافعي
واعلم أن الشيخ محيي الدين النواوي قال إن المراد بالفقراء

استحقاق

ر ب

بالفقراء هنا جميع اصناف الزكاة وعادة الاصحاب اطلاق هذه اللفظة
في مثل هذا السياق ومراده الاصناف وهو من باب التعبير بالبعض عن
الكل وخصوا به الفقراء لانهم اهم الاصناف قلت ويجوز ان يحمل
كلام الشيخ وغيره من المصنفين في هذا المقام على حقيقته وهو ارادة
نفس الفقراء لانهم وغيرهم لما سنعرفه من ان للامام ان يصرف زكاة
الشخص الواحد لواحد من الاصناف الثمانية وسنذكره لان الشافعي قال
في المختصر لو استسلف الوالي لرجلين بعيرا فاتلفاه وماتا قبل الحول عليه
ان ياخذ من اموالهما لاهل السهمان ولو ماتا بعد الحول ذا نافلا استوفيا
الصدقة وقال الاصحاب ان الحكم كذلك فيما لو تسلف لاكثر منهما او لاقل
واذا كان كذلك فلا حاجة بنا الى صرف اللفظ عن حقيقته قال وان تسلف
بمسألة ارباب الاموال فهو من ضمانهم لمن بعث ما عليه على يد شخص
الى مستحقه فتلف في الطريق نعم ان فرط الامام رجع فيه عليه ولهم في
هذه الحالة عند بقاء المال في يد الامام ان يسترجعه لانه وكيله اما
اذا فرقه لاهل السهمان وهو باق في ايديهم وهم بصفة الاستحقاق
وهو بصفة من تجب عليه لم يكن له استرجاعه نعم لو خرج عن ان يكون من
اهل الوجوب عليه والمدفوع اليهم عن ان يكونوا بصفة الاستحقاق او لم
يخرجوا فله الاسترجاع وكذا لو لم يخرج رب المال عن صفة من تجب عليه لكن
خرج المدفوع اليهم عن صفة الاستحقاق فله ان يسترجعها وعليه صرفها
الى اهلها ومستحقيها فان كانت باقية بحالها استرجعها بعينها وهل يتعين
عليه دفعها في الزكاة فيه وجهان في الحاوي قال وان تسلف بمسألة الجميع
فقد قيل هو من ضمان الفقراء لان الحظ في تعجيلها لهم والقبض لمنفعتهم
فكان الضمان عليهم كالمستعير وهذا اصح في الشامل وغيره قال الرافعي
واليه يميل كلام الاكثرين قال وقيل من ضمان ارباب الاموال لانهم يملكون

الدفع والمنع

الدفع والمنع فيكون تحت ضمانهم وهذا اصح في التتمة والحلية وما
ذكره الشيخ من اطلاق الخلاف هو ما اورده الاصحاب وهو ظاهر فيما اذا
وقعت المسألتان معا واعتمد الامام في الاخذ مجموعهما وعليه ينطبق
كلام الشيخ اما اذا وقعت احداهما بعد الاخرى فقد يقال ينبغي ان
يبنى ذلك على خلاف حكاه الامام في باب الرهن والحميل فيما اذا كان
عليه دين لشخص وكل وكيلا في قبضه منه فقال من عليه الدين
للوكيل خذ هذا وادفعه الى فلان اي الموكل فهل يكون هذا القول
من الدافع عزلا للوكيل بالقبض عن حكم ذلك الموكل وان لم يصرح الوكيل
بالقبول فاقا له ذلك ويصير وكيلا للموكل او لا يكون عزلا عن التوكيل
بالقبض وان فعل الوكيل بالدفع على اللفظ الذي حكيناه لان الوكيل
ليست منتهى القبض ومعنى قبضه ان يوصله الى موكله فاذا قال من
عليه الدين ادفع هذا الى موكلك لم يكن ما قاله مضادا للقبض فان قلنا
انه يكون عزلا وهو الافقه عند الامام فيكون الضمان فيما نحن فيه على السائل
الاخير لانه ان كان رب المال فقد تطبب من عليه الدين وان كان الفقراء
فنحن انما جعلنا اذن الدافع عزلا للمضادة وهي ثابتة هنا ايضا فيكون مسا
عزلا للامام عن وكالة رب المال وان قلنا لا يكون عزلا فان اعتمد
الامام في الاخذ على احد المسألتين لو بتدا اي الحظ فيها ظهر كان
الاعتبار بها وكذا ان وقعت المسألتان معا وان اعتمد على المسألتين
جاء الوجهان المذكوران في الكتاب وكثيرا ما يقال اذا تسلف بمسألة
الجميع لم لا يكون الضمان عليهما احالة على المسألتين كما ابداه بعض
المتأخرين احتمالا وجوابه انا عند الاشتراك المسألة جعلناها من ضمان
السائل لان الامام وكيله فيحصل بيده بيده وكانه تلف في يده ويستحيل
على اجتماع المسألتين ان يكون يده نائبة عن كل واحد منهما في حال التلف

عن كل العين فلذلك امتنع اضافة الضمان اليهما اما اذا تلف بعد تمام
الحول في الدفع بمن تجب عليه تلك الزكاة فقد سقطت الزكاة في
الصور كلها ويجي في المسئلة وجه اخر مما سنذكره في اخر الباب وهل
يضمنه الامام ينظر ان كان فرط في الدفع اليهم ضمنه لهم من مال نفسه
والا فلا ضمان على احد وليس من التفريط ان ينتظر انضمام غيره اليه
لقلته ولا اشتغاله بتعرف احوالهم وقد حاجاتهم نعم منها ان اخر
ذلك مع حضرة المال ولم يفرقه سوا طالبوه بذلك اولا ولا يلبس كالوكيل
اذا لم يطالبه موكله بما في يده فانه لا يضمنه لان الموكل متعين
والمساكين غير متعينين فله ان يحرم البعض دون البعض ولا معنى
لطلبتهم فاذا لم يفعل علمنا انه مفرط ولو تسلف الامام لاهل
السهمان بالاصل ذمتهم قرضا ممن تجب عليه الزكاة او ممن لا زكاة عليه
فالاحوال اربعة ايضا ان كانوا اهل رشد ولا مسئلة ضمنه سوا دفعه
اليهم وتلف في ايديهم او تلف في يده بتفريط او غير تفريط نعم هل يرجع
الامام بالغرم الاخذ منه ينظر ان دفعه اليه متبرعا فلا وان اقرضهم
اياه فنعم لانه اقرض مال نفسه وان كان بهم حاجة فوجهان احدهما ان
الحكم كما لو تسلف باذنهم وحكاه القاضي الحسين وكذا الفوراني لانهم اذا
كانوا بحيث لو لم يستقرض لهم لهلكوا واصحهما لا فعلى هذا اسلوب الضمان
عليه فان اقبضه لهم وتلف في ايديهم كان عليهم وعليه وهو طريق فيه
فاذا اخذ الزكوات والمدفوع اليه بصفة الاستحقاق فله ان يقبضه
منها وله ان يحسب ذلك من صدقة الدافع ان كان عليه صدقة وان لم
يكن المدفوع اليه بصفة الاستحقاق لموت او ردة او يسار قضى ذلك من
ماله ويرجع على المدفوع اليه اذا امكن ولا يجوز ان يقضي ذلك من اموال
الزكاة نعم لو مات فقيرا ففي تعليق القاضي الحسين ان اصحابنا قالوا الو

حال الحول

كان الحول على واحد من المسلمين ولم يحل على سائر المسلمين ثم مات
المقرض له بعد حلول الحول على هذا الرجل وقبل حلول الحول على سائر
المسلمين يجوز للامام ان يقضي دين ذلك الفقير من مال من حال عليه
الحول من جناياتهم ثم قال وهذا انما يتصور اذا كانوا محصورين معدودين
وقد حكى الامام مثل هذا القول عن الشيخ ابي بكر يحيى بن الحداد فيما
اذا حلت صدقة زيد والمستقرض من المساكين الذين حل لهم
اخذ الصدقة لدينه ثم استغنى بجهة اخرى وارتد ثم حلت صدقة عمرو
انه يصرف الى دينه صدقة زيد ولا يصرف صدقة عمرو وقال وهذا ليس
بشي فانه مديون عليه دين لا يتعلق بزكاة زيد ولا عمرو فينبغي ان
يكون النظر الى صفة حالة الاخذ سوا كان من صدقة زيد او عمرو وانما
يتجه ما قاله اذا منعنا نقل الصدقة والحصر المستحقون ثم قبض طريان
التغاير بعد الاستحقاق ولو كان الامام قد تسلف لمساكينهم فهو وكيلهم
في الاقتراض والضمان عليهم سوا تلف في يده او في ايديهم لكن هل يكون
طريقا للضمان ينظر ان علم المأخوذ منه ذلك فلا على اظهر الوجهين وبه جزم
القاضي الحسين بل يرجع عليهم فقط ومقابله انه يكون طريقا كالوكيل
بالشراء فانه طريق في المطالبة بالثمن على ظاهر المذهب كما ستعرفه في باب
الوكالة وان ظن المأخوذ منه انه يستقرض ذلك لنفسه او للمساكين ابتداء
من غير مسألتهم ولا حاجة بهم الى تلف في يده كان الضمان عليه صرح به
الفوراني ولا مطالبة له على المساكين وان تسلف بمسألة ارباب الاموال فلا
ضمان على احد وان تسلف بمسألة الجميع ففيه الوجهان وان عجل شاة عن
اربعين في الحول عن مائة وعشرين ثم نتجت شاة من نتاجها بسخلة قبل الحول
ضم المخرج الى ماله ولزمه شاة اخرى لان المخرج كالباقي على ملكه ولهذا لا
ينقطع الحول باخراجه من نصاب ينقص كما اذا ملك اربعين من الغنم فاخرج

معها شاه فان الحول لا ينقطع ولولا ابقاها كالباقية على ملكه لانقطع
واذا كان كالباقي على ملكه وجبت شاه اخرى كما لو لم يخرجها فان قيل لا
نسلم انه اذا اخرج شاه من اربعين لا ينقطع الحول وهو مذهب ابي حنيفة
قلنا ذاك مذهبنا وحجته انه صلى الله عليه وسلم اخذ صدقة العباس ولم يستفصل
عن ماله هل هو نصاب او اكثر منه ولانا انما جوزنا التعجيل ارفاقا باهل
السهمان فلا يجوز ان يصير سببا لاسقاط حقوقهم فان قلت اذا قدرت
ان المخرج كالباقي على ملك المخرج فهل ملكه اهل السهمان فان قلت ما ملكوه
ما ملكوه فكيف ينفذ تصرفهم فيه وان قلت ملكوه فكيف تجعله باقيا على ملك
المخرج قلنا اذا تم الحول على السلامه حكمنا بملك اهل السهمان من حين القبض
وجعلناه على ملك المخرج تقديرا حتى يكون مجزيا عن زكاته ويكمل به النصاب
رفقا باهل السهمان والمنافي الحكم بكون الملك للمخرج حقيقة مع استقلاله
لاهل السهمان وهذا الحق ما حكي عن صاحب التقريب وبه يندفع السوال
على ان لقايل ان يقول ببقاء رب المال حقيقة وان نفذنا تصرف اهل السهمان
فيه كما ذهب الى مثله الشيخ ابو محمد في ان القيمه الماخوذه لاجل الحيلوله
يملكها المغصوب منه وان نفذنا تصرفه فيها اما اذا تغير الحال فكلام الشيخ
في المهذب وغيره الذي سنذكره عند هلاك الفقير قبل الحول ان الحكم فيه
كذلك وكلام الغزالي وطايفة يقتضي خلافه وسنذكره ان شا الله تعالى والحكم فيما
اذا عجل شاتين عن مايتين ثم نتجت شاه سخله قبل الحول كما تقدم قبل ما به
شاه اخرى اما اذا كانت المعجلة غير جاريه في الحول لكونه ابتاعها فاخرجها
او كانت معلوفه فلا يلزمه شي اخر صرح به الرافعي والقاضي الحسين
تنبيه قوله ثم نتجت شاه سخله هو بضم النون وكسر التا وشاه مرفوع
وسخله منصوب ومعناه ولدت شاه سخله والسخله بفتح السين
المهمله واسكان الخاء المعجمه وجمعها سخال بكسر السين وسخل وهو من

ملك م

من ولد الضان والمعز يطلق على الذكر والانثى من حين يولد الى ان
يستكمل اربعة اشهر فاذا بلغتها وفصلت عن امها فاولاد المعز
جفار الواحد جفره والذكر جفر فاذا رعى وقوي فهو عتود وجمعه
عتدان وهو في ذلك جدي والانثى عناق بفتح العين ما لم يات الحول
وجمعها عنوق فاذا اتى عليه حول فالذكر تيس والانثى عنز قال وان نقص
النصاب قبل الحول اي مثل ان كان اربعين من الغنم فعجل منها شاه
وتلفت اخرى او باعها وكان قد بين انها زكاه معجله جاز له ان يسترجع
لانه دفع ذلك على انه معجل ما يجب عليه وظهر انه غير واجب فكان له
استرداده كما لو عجل اجره دار فانهدمت قبل انقضا المده ولما اورده
وجه اخر حكاه الشيخ ابو محمد انه لا يكفي التصريح بانها زكاه معجله في
الاسترجاع بل لا بد من التصريح بالرجوع عند طريان ما يمنع الوجوب
او الاجزا كما اذا قال هذه الدراهم عن زكاه مالي الغايب فانه اذا بان تالفا
فانه لا يسترجع الا اذا اشترطه ينقله بن تلف الغايب والذي اورده المعظم
وهو الاصح ما ذكره الشيخ لما ذكرنا وقال الصيدلاني في قوله انها معجله
تعرض لشرط الرجوع عند عروض مانع فهو كمسله الغايب وهذا غير واضح
كما ينبغي وقرب الامام الوجهين في المسله من القولين فيما اذا نوى الظهر
قبل الزوال هل تنعقد صلاته نفلا او لا ثم حيث قلنا له الاسترجاع نظر
فان كان ما دفعه باقيا بحاله اخذه وفيه احتمال باني ما اخذه والذي
اورده الجمهور الاول قال الامام ولا حاجه عندي الى نقض الملك والرجوع
فيه بل ينتقض الملك او يتبين ان الملك في اصله لم يحصل او حصل ثم
انتقض وليس كالرجوع في الهبه فان الراجع بالخيار ان شا ادام ملك
المتهب وان شا رجع وليس لملك القابض وجه الا وقوع المقبوض عن
جهه الزكاه فاذا امتنع وقوعها الزكاه ولو قدرنا وقوعها نفلا

عرض

اذا لم يقع قرضًا فموجب هذا امتناع الرجوع والاسترداد
ويتفرع عليه على ثبوت الرجوع وذا ما رجع فيما دفعه ان كان زايدا
زياده متصله وان كانت الزياده منفصله وقد حصلت قبل السبب
الموجب للرجوع رجع فيه دون الزياده على الاصح ولم يورد العراقيون
والماوردي غيره وهو المحكي في تعليق القاضي الحسين عن النص وحكى
الماوردي وجهًا اخر انه يسترد الزياده مع الاصل وهو ما اقتضى ايراد
الوجيز ترجيحه وقال في الوسيط ان ما اخذه الحالف يرد اذا لاداء بين وجود
التمليك وعدمه او هو تمليك لا محاله لكنه متردد بين الزكاه والقرض
وهما احتمالان ظاهران فان قلنا انه متردد بين التمليك وعدمه فقد بان
انه لا تمليك فيرد بزوائده وان رددناه بين القرض والزكاه التفت على ان
القرض يملك بالقبض او بالتصرف وشرح هذا الكلام ان الاداء هل هو تمليك
ملكا موقوفا مراعًا فان تم الحول مع سلامه الحال تبينا انه ملك حين القبض
وان تغير الحال فظهر ان الزكاه لم تقع موقعها تبينا ان ملك المعطي لم يزل
او نقول الاداء تمليك لا محاله في الحال لكن على اي وجه تملك الامر فيه موقوف
مراعًا فان تم الحال على السلامه تبينا انه ملكه زكاه وان تغير الحال تبينا
انه ملكه قرضًا وهذان الاحتمالان حوّم عليهما صاحب التقريب ولم يصرح
بهما الاصحاب فان قلنا بالاحتمال الاول اخذ الزياده مع الاصل لانا
تبينا حصولها على ملك رب المال ولو كان الاخذ قد باع ما اخذه فقياسه
ان يتبين ان التصرف مردود منتقض وبه صرح في الوسيط وان قلنا بالثاني
وهو الذي صرح به القاضي الحسين والفوراني محمد بان الاداء تمليك
على جهه القرض والقرض متى يحصل الملك فيه هل بالقبض او بالتصرف
المزيل للملك قال الامام فيه قولان اصحهما بالقبض فعلى هذا يأخذ
الاصل دون الزياده ان رضي الاخذ بذلك وان لم يرض وبذل بدل

التصرف

العين

العين كان له كما في مثله في القرض هكذا قاله الامام ومن تبعه
وهو جار فيما اذا لم يرد العين ولم ينقص وفيما اذا زادت زياده
متصله من طريق الاولى وقد حكى بعضهم في القرض ان المقرض
يأخذه اذا كان باقيا وان قلنا ان المستقرض قد ملكه بالقبض كما
ستعرفه في موضعه وصححه الجمهور ولعل جوابهم هنا يتفرع عليه
والثاني بالتصرف المزيل للملك فعلى هذا يأخذ الاصل والزياده اذ
لا ملك ولكن ان يقول سياتي في باب القرض ان التصرف المملك للقرض
ما هو وفيه ثلاثه اوجه هذا احدها والثاني كل تصرف يتعلق بالرقبه
والثالث كل تصرف يستدعي الملك فعلى هذا والذي قبله ينبغي ان يلاحظ
هل صدر ذلك التصرف من القابض اولا فان لم يحصل رد الزياده والا فلا
وعن ذلك خلص الغزالي بقوله التفت على ان القرض يملك بالقبض او بالتصرف
وان كان ناقصا نقصان وصف كما قال الامام اخذه وهل يأخذ معه
ارش النقص فيمن لو تلف في يده ضمنه فيه وجهان في الطريقين اقيسهما
في الوسيط اخذه واختيار القفال لا وهو ما اقتضى كلام ابي الطيب
ترجيحه وصرح غيره بتصحيحه وحكي عن ظاهر نصه في الام لانه نقص حدث
في ملكه فلا يضمنه وان كان يضمن كل العين لو تلفت كالبايع اذا استرد
المبيع وقد نقص عند الافلاس ليس له الارش وكالمشتري اذا رد المبيع
بعيب والثمن باق لكنه حدث فيه عيب ليس له الا المعيب كما قال
القفال قال الامام وهذا اشكل مع الزامه الرضا بالشيء المعيب بعيد وانما
الذي قاله الاصحاب انه لو وجد بالمبيع عيبا وتمكن من الرد فرضي
لا ارش له وقد ذكرت شيا تتعلق بذلك في باب التحالف فليطلب منه
وبنى الفوراني والقاضي الحسين الوجهين على الخلاف السابق في ان
القرض متى يملك فان قلنا بالقبض فلا يغرم وقد قال الامام في

هذا في الاصل
وبه جزم الماوردي

باب اختلاف المتبايعين ان الشافعي قال يخرج الامام من المال العام
ارش النقص بقيمة الشاة ولا يحلف المسكين غرم العيب وان بعض
الاصحاب ذهب الى القول بظاهره وانه حيا لا اصل له والوجه حمل النص
على الاستحباب عند اتساع المال ثم هذا يجري في القيمة لو تلفت الشاة اما
اذا نقص المخرج جزا متميزا كاحد الشاتين اخذه ثم بدله بلا خلاف وما هو سياتي
الكلام فيه ولو كان المخرج تالفا بجملته استرجع بدله اما من الامام او من
الفقراء على ما تقدم وللامام ان يدفعه من اموال الزكاة ان بقي الاخذ بصفة
استحقاق الزكاة عند اخر الحول الذي ما هو البدل ينظر ان كان المخرج مثليا
فالمثل وان كان متقوما كالشاة والبعير ونحوهما فهل هو المثل الصوري
او القيمة فيه وجهان في الحاوي كما في القرض بلا ... وهذا منه نظر الى ان
الاداء تمليك على جهة القرض كما تقدم وعليه اشار اليهما الامام في
موضع من كتابه ومقتضى الاحتمال الاخر وهو ان الملك موقوف على ما يظهر
اخرا ان يضمنه بالقيمة جزما وهو ما اورده البندنيجي وغيره من غير بناء
ثم اذا اوجبنا القيمة فباي وقت تعتبر فيه اوجه احدها قيمة وقت القبض
وهو ما حكاه القاضي ابو علي البندنيجي عن المذهب وصححه الماوردي وذلك مفرع
على قولنا انه ملك ذلك قرضا بالقبض والثاني قيمة يوم التلف كالعارية وحكى
البندنيجي عوضه قيمته يوم الاسترجاع فان صح كان ثالثا والرابع حكاه القاضي
الحسين اقصى القيم من يوم القبض الى يوم التلف كالغاصب وهذا حكاه مع
الوجه الثاني بناء على انه لا يملكه الا بالاتلاف وابدى الامام ضمان اقصى
القيم وجها احتماله لنفسه بناء على ان ملك القابض موقوف فان تم الحال على
السلامة تبينا انه ملك حين قبض والا تبينا انه لم يملكه قال وقد ذكرنا
مثله في المستعير والمستام لكنه بعيد في هذا المقام مع ثبوت ظاهر
الملك للقابض **فروع** اذا اتلف المال النصاب او بعضه بعد التعجيل

فهل يكون

دا

فهل يكون الحكم كما لو تلف بنفسه حتى يسترجع منه وجهان في الطرفين
اصحهما نعم والثاني لا لانه تبين نقص الاداء بفصله قبل وقضية هذا
التعليل ان لا يجري هذا الوجه فيما اذا اتلفه اتفاقا او لحاجة واذا
عجل شاة من اربعين ثم ماتت واحدة ونتجت واحدة فان كان النتاج
بعد الموت فالحكم كما لو لم تنتج وان كان النتاج قبل الموت او معه وقعت
الزكاة موقعها حكاه البندنيجي عن ابن سريج وحكى القاضي ابو الطيب عن الماسرجسي
فيما اذا مات جميع الماشية بعد التعجيل وقد انتجت قدرها من السخال
وجهين احدهما ان المخرج وقع موقعه والثاني لا ويظهر ان يكون ماخذه
مذهب الانماطي واذا كان كذلك جرى في الصورة الاولى قطعا واذا مات
المعجل قبل الوجوب فهل يقع المعجل زكاة او لا ان قلنا ان الوارث يبني على
حول الموروث فنعم ويجزي عن الوارث فان تعدد الوارث تبنى على حكم الخلطة بينهم
ان كان المال ماشية او بغير ماشية وقلنا بثبوت الخلطة فيه وان قلنا لا
يثبت ونقص نصيب كل واحد عن النصاب انقطع الحول ولا تجب الزكاة على
المشهور وعن صاحب التقريب وجه اخر انهم يجعلون كالشخص الواحد وكانهم
عين المتوفى فيستدام حكمه في حقهم وان قلنا لا يبني الوارث على حول الموروث
فاذا حال الحول من حين ورث فهل يجزي عن الوارث حكى البندنيجي فيه وجهين
اصحهما نعم عملا بظاهر نصه في الام فانه نص على الاجزاء والثاني لا وقائله
نصه في الام جواب على ان الوارث يبني وعند الشيخ ابي حامد انه قال ما اشبه
هذا بما قلناه في تعجيل الصدقة عامين قال فمن قال بالمنصوص فيها وهو
قول ابي اسحاق انه يجوز عامين قال هنا بالمنصوص انها تقع موقعها ومن قال
لا يجوز تعجيل صدقة عامين قال هنا انه لا تقع موقعها وقد نسب الامام
الوجهين الى تخريج صاحب التقريب من الاصل المذكور وقال انه محتمل
ويجوز ان يقال لا يقع المخرج عن الوارث وهو الظاهر فائدة ما للحديد لا ينبني

حسي

حوله على الحول الماضي وليس شيئين في حق مال واحد قال وان هلك الفقير
او استغنى من غير الزكاة قبل الحول لم يجزه عن الفرض لانه تبين انه لم
يجز في المستحق وظاهر كلام الشيخ انه لا فرق في ذلك بين ان يفتقر
بعد ذلك ويدوم فقره الى اخر الحول او يدوم غناه الى اخر الحول وهو وجه
للاصحاب مقيس على ما اذا كان غنيا عند الدفع اليه فقيرا اخر الحول
فانه لا يجزي بلا خلاف ولكن الاصح فيما اذا اختل غناه وكان عند اخر الحول فقيرا
انه يجزيه عن الفرض وقد نظر القاضي الحسين الخلاف في المسئلة بالخلاف
في صورتين احداهما اذا تخلل بين الرهن والاقباض جنون هل يكون مبطلا
للعقد ام لا وفيه وجهان الثانية اذا فاتته صلاة في السفر فهل يجوز
اذا قضاها في السفر اخر تخلل بينه وبين الاول حضر ان يقصر وفيه وجهان
ولو كان غناه بالزكاة التي اخذها اجزاته عن الفرض وفاقا لانه المقصود بالدفع
اليه ولو هلك او استغنى بعد الحول اجزاه وفاقا للعلم الا ان يعجل بنت
مخاض عن خمس وعشرين فبلغت بالتوالد ستا وثلاثين قبل الحول فلا تجزيه بنت
المخاض المعجلة وان صارت بنت لبون في يد القابض بل يستردها ويخرجها ثانيا
او بنت لبون اخرى قال في التهذيب من عند نفسه ان كان المخرج هالكا والنتاج
لم يزد على احد عشر كان مع المخرج ستا وثلاثين وجبت بنت لبون
لانا انما نجعل المخرج كالقائم اذا كنا نحسبه عن الزكاة وهنا لا نحسبه عن
الزكاة فيصير كهلاك بعض المال قبل الحول ولو وقع الشك في موت الفقير
قبل الحول او بعده ففي الاجزاء وجهان في الحاوي قال واسترجاع ان كان قد بين
انها زكاة معجلة لما تقدم وفيه الوجه السابق في اشتراط التصريح
بالرجوع في الاسترجاع ثم ظاهر كلام الشيخ ان المعجل هو المسترجع وهذا
كلام القاضي ابي الطيب فانه قال كما قال الشيخ وكلام القاضي الحسين
الذي حكيناه من قبل مصرح به اذا كان الدفع من رب المال الى الفقير وهي

صورة

صورة الكتاب لما ستعرفه من بعد ويوافق ذلك ما حكيناه فيما
اذا تسلف الامام الزكاة بمسئلة ارباب الاموال وسلمها للفقراء
ثم خرجوا عن صفة الاستحقاق ان لرب المال استرجاعها واذا كان كذلك
في صورة عجلها وكيله وهو الامام فكذلك اذا عجلها هو من طريق الاولى
ويعود الكلام السابق في الفصل قبله في انه هل يسترجعها ان كانت باقية
بحالها او زائدة او ناقصة او بدلها ان كانت تالفة وما هو البدل
على نحو ما سبق ويظهر ان يجي الخلاف السابق في انه هل يتعين عليه صرفها
بعينها اذا استرجعها سالمة من العيب او لا وطريان الردة قبل الحول
كطريان اليسار والموت قبله اما اذا لم يبين انها زكاة معجلة فان علم
القابض انها معجلة فالحكم كما لو بين وان لم يعلمه فلا استرجاع في هذه الاحوال
وان جاء له بعض النصاب قبل الحول اذا كان رب المال هو الدافع بنفسه
كذا قاله العراقيون وحكي عن نصه في المختصر وانه نص فيه فيما اذا كان الامام
هو الدافع انه يسترجع وان لم يبين انها زكاة معجلة وبه قال العراقيون واختلف
المراوزة في النصين على طرق احدها تقرير النصين كما صار اليه العراقيون
وهي اصحها والفرق بين رب المال والامام من وجهين احدهما ان الامام
جعل حال الفقراء الى اجتهاده فلما احتاجوا فاعطاهم الزكاة الواجبة
والزكاة المعجلة فاذا استرجعها منهم لم يكن متهما فيها وليس كذلك
رب المال والظاهر انما اعطاهم واجب او تطوع فيلحقه التهمة في
استرجاعه والثاني ان الامام اذا استرجع الزكاة فلا يسترجعها لنفسه
وانما لغيره وليس كذلك رب المال فانه يسترجع الزكاة لنفسه فكان متهما
فيه وفرق الرافعي بان المالك يعطي من ماله الفرض والتطوع فاذا لم يقع
عن الفرض وقع عن التطوع والامام يقسم مال الغير فلا يعطي الا
الفرض فكان مطلق دفعه كالمقيد بالفرض والثانية تخريج قول من

من كل صوره الى الاخرى وجعلهما على قولين والثالثه الحاق الامام
برب المال في عدم الاسترجاع عند عدم الاشتراط لان الامام يصرف
بما انفسه كما يفرق مال الغير وسفيرا لان لا يقسم الا الفرض لكنه
قد يكون معجلا وقد يكون في وقته وها ولا يحملوا نصه فيه على ما اذا
وقع تعرض للتعجيل قال الرافعي وهذا الطريق هو الذي اورده
الجامعون لطريقة القفال واختيار ابيه وصححها في الكتابه وذكر في
الشامل ان الشيخ ابا حامد حكاها ايضا وان الاظهر انه لا يثبت الرجوع
سوا ابينا الخلاف او لا وهو فيما اذا دفع المالك بنفسه اولى والظهر
والطريق المذكوره باتفاق ناقليها جاريه فيما اذا دفع وهو ساكت اما
اذا قال حالة الدفع هذه زكاتي او صدقتي كان بمثابة ما لو ذكر التعجيل
ومنهم من قال الحكم كما لو دفع وسكت وعليها اجرى القاضي ابو الطيب وغيره
من العراقيين وقد سلك القاضي الحسين في حكاية الطرق مسلكا اخر فقال اذا
دفع الزكاه ولم يقل عن زكاتي المعجله فلا خلاف انه لا يرجع فاما اذا قال
هذه عن زكاتي المعجله فقد نص الشافعي في رب المال في المختصر انه لا يرجع
وقال في الامام في المختصر ان له ان يسترجع واختلف اصحابنا في ذلك على
ثلاثه طرق منهم من جعل المسالتين على قولين ومنهم من قال المسالة على
اختلاف حالين حيث قال له الرجوع اذا شرط الرجوع وحيث قال ليس له
الرجوع اذا لم يشترط الرجوع ومنهم من اجراهما على ظاهرهما وفرق بما
ذكرناه ثم حيث قلنا له الاسترجاع وان لم يبين انها معجله ولا علم القابض
فمهما قال الدافع قصدت التعجيل ونازعه القابض فالقول قول الدافع مع
اليمين فانه اعلم بنيته ولا يستدل الا من جهته وان قلنا لا بد
من التصريح بانها معجله ويكفي او لا بد مع ذلك من التصريح باشتراط الرجوع
عند تغيير الحال فاختلف الدافع والقابض في ذلك فمن القول قوله فيه
وجهان ذكره

3

بازكي

اعرفه

حسن في المطلب بذا الخلاف في ظهور القابض ... ما قبض عن الزكاة ... بذلك ... بخطه

١٧٥

وجهان في الحاوي وعن احدهما ان القول قول المؤدي كما لو دفع ثوبا الى
غيره فقال هو عاريه وقال الاخر هبه فان القول قول الدافع وهذا
ما حكاه القاضي الحسين والثاني وهو الاظهر ولم يورد البندنيجي وصاحب
العده غيره ان القول قول القابض لان الاصل عدم الاشتراط والتعجيل
وذكر التعجيل والغالب ان الاداء في الوقت ولانهما اتفقا على انتقال
الملك والاصل استمراره والخلاف جار فيما لو تنازع الامام والقابض
وقلنا ان الامام كالمالك كما اشار اليه في التهذيب ... على القول بان القول
قول القابض فهل للدافع تحليفه فيما اذا كان الدافع قد قال حال الدفع
هذه زكاتي فيه وجهان جاريان فيما لو وقع النزاع بين الدافع وورثة القابض
كما قال الماوردي وقال ابو الطيب انهما مبنيان على ما اذا اقر عند الحاكم
باني اشتريت من هذا شيئا واقبضته به رهنا ثم رجع وقال احلفه انه قبض
الرهن فهل له تحليفه فيه وجهان **تنبيه** قول الشيخ لم يجزه عن الفرض
مقتضى الحساب اخراج الفرض ثانيا سوا استرجع او لم يسترجع وعبارته
في المهذب اصرح في هذا المعنى فانه قال اذا مات الفقير او ارتد قبل
الحول لم يجزه المدفوع عن الزكاه وعليه ان يخرج الزكاه ثانيا وهل يسترجع
وسياق الكلام ولا شك في ان الحكم كذلك اذا بقي المال بعد ما عجل منه نصابا
اما اذا لم يبق فينظر فان كان في صوره لا يثبت له الاسترجاع فيها فقد
قال الاصحاب انه لا يجب عليه شي وان كان في صوره يثبت له فيها الاسترجاع
واسترجع نظر فان كان المسترجع عين المدفوع وهو ذهب او فضه
واذا ضمه الى ما عنده بلغ النصاب وجبت عليه الزكاه لانه قبل ان
يموت الفقير كان كالباقي على حكم ملكه ولما مات صار كالدين في
ذمته والذهب والفضه اذا صار دينا لم ينقطع الحول فيه فضمه
الى ما عنده وزكاه كذا قاله في المهذب وان كان الذي عجله شاه فعينه

في وجهان أحدهما يضم ما ملكه عنده كما لو كان ذهبا أو فضة وهذا ما
ادعى البندنيجي أنه المذهب موجها له بأن الشاة وإن ملكها الفقير فهي
في حكم ملك رب المال والثاني لا لأنها لما ماتت صارت كالدين والحيوان
إذا صار دينا لم تجب فيه الزكاة بحال بخلاف الذهب والفضة ويأتي فيما إذا
كان ذهبا أو فضة وجه أنه لا يضم بناء على أن الدين لا زكاة فيه ولأجل
ذلك حكى الإمام عن العراقيين في مجموع المسألتين ثلاثة أوجه أشار إليها
البندنيجي بأنها الفرق بين الماشية وغيرها لما ذكرناه قال وهذا تخبط
صدر له عن معرفة القواعد ولعلهم صوروه فيما إذا كان القابض أتلف
الشاة فإن كان كذلك فلا معنى لترديد القول في ذلك فإن المواشي إذا
كانت ديونا لا تجب الزكاة فيها قطعا وبنى صاحب التهذيب ذلك في الماشية
على الاحتمالين السابقين فقال إن قلنا بالثاني وهو أن الفقير قد ملك
حين القبض له ما له والزوائد له فلا تجب هنا زكاة ما مضى بل يستأنف
الحول من حين العود فإنا نقدر زوال الملك عنها ثم العود عند الاسترداد
وإن قلنا بالاحتمال الأول وهو أن الملك موقوف على ما يبين فقد بان أن الملك
لم يزل فإذا رجعت الشاة بعينها وجبت الزكاة قال الإمام وهذا هو الوجه
مع الالتفات في تلك الشاة التي تسلط القابض على التصرف فيها إلى المال
المغصوب والمجحود وهو الذي أورده الغزالي قلت وينبغي أن يلتفت
على القولين في أن المغصوب أيضا إذا لم يثبت له الاسترجاع حيث دفع
ولم يبين أنها زكاة معجلة ولا صدقه القابض في نية التعجيل وكان الحيوان
المعجل باقيا لأنه يزعم ملكه ومن هو في يده غاصب غير أنه إن قلنا
إن الزكاة لا تجب في المغصوب بالأمر كما قاله الأصحاب وإن قلنا تجب فيه
لكن لا يجب الإخراج إلا بعد العود فيخرج هنا الزكاة عما في يده بالحصة
إذا قلنا إنه لو استرجع أخرج زكاة الجميع كما قال الأصحاب فيما إذا

غصب بعض النصاب وتم الحول قبل الاسترجاع واسترداده وإن كان
المسترجع بدل المدفوع لكونه تالفا فإن كان دراهم أو دنانير عن
دراهم ودنانير قال الماوردي فالحكم كما لو استرجع عين المدفوع
وهو دراهم أو دنانير وإن كان دراهم أو دنانير قيمة عن شاة مثلا إذا
قلنا إن الواجب عند تلفها رد القيمة استأنف الحول وهو ما حكاه
البندنيجي وعن القاضي ابن كج عن أبي إسحق إقامة القيمة مقام العين هنا
مراعاة لجانب المساكين وإن كان البدل شاة عن شاة تفريعا على قولنا
إن الواجب المثل الصوري قال الماوردي فيستأنف الحول أيضا وخرج أن
وجه أبي إسحق فيه من طريق الأولى وهذا إذا كان رب المال هو الدافع للفقراء
بنفسه فلو دفع التعجيل للإمام لمسألة الفقراء فقد تقدم أن المسترجع
عند تغير حال القابض وبقاء رب المال بصفة الوجوب هو الإمام دون
رب المال وأنه يصرف المسترجع لمستحقه ولا يأخذ عند تلف المدفوع
في يد القابض إلا مثله سواء كان من ذوات الأمثال أو من ذوات القيم وفي الـ [فحي]
أنه إذا استرجع عين المعجل هل يصرفه إلى المستحقين دون إذن جديد
من رب المال فيه وجهان في التتمة أظهرهما وهو المذكور في التهذيب له ذلك
وإذا أخذ القيمة عند تلفه فهل يجوز صرفها إلى المستحقين فيه وجهان
لأن دفع القيمة لا يجزئ وإن جوزنا وهو الأظهر فهل يحتاج إلى إذن جديد
فيه وجهان وهذا تصريح بضمان المأخوذ بالقيمة إذا كان من ذوات القيم
في هذه الحالة أيضا قال ومن وجبت عليه الزكاة في الأموال الباطنة وهي
الناض وعروض التجارة والركاز جاز له أن يفرق ذلك بنفسه لقوله تعالى
إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير
لكم فجعل كلا الأمرين خيرا له ولأنه مال يخرج على وجه الطهرة فجاز
أن ينفرد أربابه بإخراجه كالكفارات وقد ادعى المحاملي الإجماع في

ذلك وعبارة الماوردي ان ذلك قول الجمهور قال ويتوجه له ان من قال
يجوز ان يوكل في ادائه كتابيا او ذميين وقد رأيت في تعليق القاضي ابي الطيب
في باب دخول مكة عند الكلام في احرام الولي عن الصبي ان زكاة الفطر لا يدخلها
النيابة في اخراجها مع القدرة على تعاطي الاخراج بنفسه ولا فرق في الوكيل
بين ان يكون مسلما بالغا او صبيا كما صرح به القاضي الحسين في باب
النية في الزكاة وقال ايضا انه يجوز ان يوكل فيها من لا يعرف ان ما يفرقه
زكاة وفي البحر عن رواية والده وجه انه لا يجوز ان يوكل الصبي في زكاة المجنون
ويجوز ان يدفع الى الامام لانه نائب عن المستحقين فجاز الدفع اليه كولي
اليتيم ثم هل للامام المطالبة بها بان يقول له اما ان تدفع بنفسك او تدفع
الي حتى اوصله قال الرافعي فيه وجهان في بعض الشروح ويجريان في المطالبة
بالنذور والكفارات وفيه نظر لان الزكاة على الفور والنذور والكفارات
لا يجب الوفاء بها على الفور كما حكاه ابن التلمساني هنا فكيف يسوى بينهما
نعم ان فرض الكلام في الكفارات التي تجب على الفور على احد الوجهين وهي التي
سببها محظور كما في الوسيط في كتاب الحج والنذور الذي صرح فيها بالفورية
اتجه الالحاق ثم هذا الكلام من الرافعي يقتضي فرض الخلاف في الزكاة في
حالة امتناع رب المال من الدفع والمتولي ذكر الوجهين في حق من علم الامام انه
يخرج الزكاة فاحدهما انه ليس له المطالبة كما اذا علم انه يصلي لا يتعرض له
والثاني يطالبه اذا ادى اجتهاده الى ذلك لانه يطرق الولاية وللنيابة عن
الفقراء وجنايته على الخروج من حقوقهم وله في حالة الامتناع المطالبة قولا واحدا
وقد يقال في اول الباب قال وفي الافضل ثلاثة اوجه احدها ان يفرق بنفسه
لانه على يقين من ادائه وليس على ثقة من اداء غيره وهذا نصه في المختصر
حيث قال واحب ان يتولى الرجل قسمتها بنفسه ليكون على يقين من
ادائها ولم يحك الماوردي في قسم الصدقات غيره والثاني ان يدفع الى

الامام

الامام اي وان كان جائرا لما روى ابو داود عن جرير بن عبد الله قال
جاء ناس يعني من الاعراب الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا ان ناسا من المصدقين
يأتونا فيظلمونا فقال ارضوا مصدقيكم قالوا يا رسول الله وان ظلمونا قال ارضوا
مصدقيكم زاد عثمان وهو ابن ابي شيبة وان ظلمتم واخرجه مسلم ولم يذكر
فيه وان ظلمتم واثر ابن عمر وابي هريرة وسعد بن ابي وقاص والمغيرة بن شعبة
موافق له وهذا قول ابي علي بن ابي هريرة والتمسك فيه من جهة المعنى بان الامام
اعرف بالمصارف فيها منه ودفعها اليه يبرئه ظاهرا وباطنا ودفعها الى من ظاهره
الفقر يحتمل ان يكون في الباطن غنيا فلا تقع موقعها ولان احاد الناس اذا
تولوا تفرقة زكواتهم لم تنبسط الزكوات على المستحقين واذا جمع الامام
الزكوات تأتى منه بسطها والزكاة وظيفة كلية اعدت للحاجات العامة
حتى كانها في السنة تحل محل النفقات الدارة يوما يوما من احاد الناس
على الذين يعولونهم فكان الدفع الى الامام افضل لهذا المعنى والقائلون
بهذا حملوا قول الشافعي على انه اراد اولى من الوكيل وهو مما لا خلاف فيه
والساعي في هذا المقام كالامام ولو اجتمع الامام والساعي كان الدفع الى
الامام اولى قاله الماوردي والثالث ان كان الامام عادلا فالافضل
ان يدفع اليه لتحصل المصلحة المذكورة مع انه على ثقة من ادائه وان كان
جائرا فالافضل ان يفرق بنفسه لانه ليس على يقين من ادائه فلا تحصل
المصلحة المذكورة وهذا ما صححه النواوي وادعى البندنيجي انه المذهب
ولم يحك في التتمة في الجائر غيره وهذا الكلام من الشيخ والخلاف مبني على
ان الامام لا ينعزل بالجور وهو ما ادعى القاضي الحسين في قسم الصدقات
انه المذهب الصحيح وهو مخالف لما ذكره الشيخ وغيره في باب ادب
السلطان حيث قال وان زال شيء من ذلك بعد التولية بطلت ولايته
وهو الذي ذكره البندنيجي قبل باب صدقة الخلطاء وعليه جرى الماوردي

وغيره

فقال اذا كان الامام جايرًا لا يجوز الدفع اليه فان دفع لم يبرأ وان كان
في قسم الصدقات وحكاه الحناطي وجها وفي الاموال الظاهرة من
المواشي والزروع والثمار والمعادن قولان اصحهما ان له ان يفرق بنفسه
لانها زكاة واجبة على من يجوز له التصرف في ماله فجاز له ان يفرقها
بنفسه كزكاة الاموال الباطنة وانما عدلنا الى القياس ولم نستدل
بالاية لان مقتضاها ان الاخفا خير وذلك انما يكون افضل في الاموال
الباطنة اما في الاموال الظاهرة فعند جمال الاصحاب كما قال الماوردي
ان اظهارها افضل والافضل اذا كان الامام عادلا هو الخروج لاظهار
في الظاهرة والباطنة وهذا ما مال اليه كلام الشافعي في الجديد
ومقابله قاله في القديم انه يجب الدفع الى الامام او نايبه فيها
لقوله تعالى خذ من اموالهم فان ظاهره الوجوب واذا دلت على ان الامام
يجب عليه الاخذ دلت على ان على رب الاموال الدفع وقد قال صلى الله عليه وسلم
لمعاذ اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد في فقرائهم وقد
ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يبعثون السعاة ليأخذوا
اموال الزكاة ولانه مال للامام ولاية المطالبة به فوجب صرفه اليه
كالخراج والجزية وقد وجه الامام هذا القول بالمعنى الذي ذكرناه اخرا
في توجيه الوجه بان الدفع الى الامام افضل وفرق بينه وبين المال الباطن
وان كانت العلة تقتضي التسوية بان للناس اغراضا في اخفا الاموال لا
تنكر فلا نفوت عليهم هذا الغرض وما يظهر من الاموال لا يمكن اخفاؤه
واجاب القائلون بالاول عن الاية بان معناها خذ اذا دفعوا اليهم
على الاستحباب وعن خبر معاذ بان ذلك كان في ابتدا الاسلام حيث
لم يكونوا يعرفون مصارف الصدقات ولما عرفوا وجوه مصارفها جاز
لهم ان يتولوها بانفسهم او يحمل على الاستحباب وبعث النبي صلى الله عليه وسلم

كان الامام

ومن بعده

ومن بعده السعاة ليعرفوا ارباب الاموال ما يجب عليهم ويقبلوه
منهم اذا دفعوه اليهم اذ هو الافضل كما ستعرفه واما قولهم ان
للامام ولاية المطالبة به فلا نسلمه لان بعض الاصحاب قال ليس له
المطالبة بالزكوات وقال القاضي ابو الطيب انا اقول ان له المطالبة بها
وهو المذهب الصحيح لكن الفرق بين الزكاة والخراج والجزية ان لاجتهاد
الامام مدخل فيهما فلذلك لم يختص بقبضهما ولا كذلك الزكاة فانه لا
مدخل له في مصارفها وعلى هذا اذا طلبها الامام وجب الدفع اليه لانه
انما طلب بما يؤدي اليه اجتهاده وليس لاحد اجتهاد مع اجتهاد الامام
قاله ابو الطيب وقال الامام ان من لطيف الكلام في المذهب ان ان
منع نقل الصدقة في قول الله مثله في الجديد واجاز نقلها في قول فكان
منع النقل مقتضيًا الى [illegible] من قصد التعميم فان اهل البلد اذا فرق
الاغنيا منهم صدقاتهم على المحاويج قرب الغرض في الانبساط على
اهل الحاجات ويكون ذلك تخلفا عما يفوت من النظر العام الصادر عن
الامام غير ان احدا من الاصحاب لم يربط احد الحكمين بالثاني ولم يقل اذا
لم يجب الدفع الى الامام منعنا النقل بل اجروا القولين وان حكمنا بانه
لا يجب دفع الصدقات الى الائمة وقال في باب زكاة الغنم اما اذا قلنا
يمنع نقل الصدقة ورايناه الضمن على اهل السهمان بعد جواز المال
عن الحلف ولا يتوجه عليه فقد نزلناهم منزلة مستحقين معينين
وقياس هذا ان ينقطع طلبة السلطان عنه ويكون الامر موقوفا على
دعواهم ورفعهم رب المال الى السلطان فان سكتوا وهم اهل رشد
لا يولى عليهم ولا يبقى للسلطان في هذا تصرف وسلطنته على سبيل الاشراف فان
سلطانه يثبت حيث يكون رايه متبعا في الصرف الى من راه وان ونقلح
فيه شي وهو ان المستحقين وان كانوا محصورين بطلب المال ان الاسبوع

وفي

من الفقراء وهم مثلا ثلاثة بل يفضل بعضهم على بعض ويجوز ان يقال على
قولنا بوجوب تسليم الزكاة الى السلطان يتعلق براي الوالي ان يزيد وينقص
وان كان لا يحرم وقد سمعت شيخي يقول اذا امتنع النقل وانحصر الفقراء
وزادوا على ثلاثة فيجب صرف الحصة اليهم ويجب التسوية بينهم وانما يجوز
الاقتصار على ثلاثة ويجوز المفاضلة عند خروجهم عن الضبط الممكن
فان سبب الاقتصار على الثلاثة انهم اقل الجمع ولا عدد اولى من عدد بعد
ذلك وسبب المفاضلة ان كل من اعطي اقل ولو حرم لامكن حرمانه باقامة غيره
مقامه فاما اذا انحصروا وامتنع النقل وتيسر الاستغراق فالوجه
وجوب الصرف اليهم مع رعاية التسوية قال والذي قاله حسن منقاس ولا
فرق في جريان القولين عند الجمهور بين ان يكون الامام عادلا او جائرا
قالوا في الاموال الباطنة ونقل عن اختيار القفال وحكى الفوراني وقال القاضي
الحسين في باب الزكاة وجها انه لا يجوز الدفع الى الامام الجائر ويسوق حكم
حكم المال الباطن وقد نقلهم مثله في الاموال الباطنة وقال الماوردي في
كتاب الزكاة ان كان الامام عادلا في الزكاة وغيرها او فيها فقط جائرا
في غيرها جاز القولان وان كان جائرا في الزكاة وغيرها او فيها فقط فلا
يجوز دفعها اليه قولا واحدا وله ان يفرقها بنفسه للضرورة فلو دفعها
اليه او اخذها منه جبرا لم يجزه قال في قسم الصدقات الا ان يعلم وصولها
لاهل السهمان التفريع ان قلنا ما الجديد ففي الافضل الاوجه قاله
السنجي وغيره وظاهر القاضي الحسين قبيل باب صدقة البقر يقتضي الجزم
بان الدفع الى الامام العادل افضل وقال في الوسيط انه لا خلاف فيه وقد
صرح به القاضي ابو الطيب في قسم الصدقات وقال القاضي الحسين فيه ان
كان عادلا ففي الافضل وجهان وان كان جائرا ففي جواز الدفع على هذا
القول وان قلنا لا ينعزل وجهان واشعر كلام الامام قبيل باب صدقة

انه في

البقر

البقر بان الخلاف فيما اذا لم يوصلها الى المستحقين بل اهلكها
وادعى ان الظاهر انه يجب على المالك في هذه الحالة تثنية الزكاة وان
قلنا لا ينعزل الامام بالفسق لتقصيره وقال الماوردي ان كان
الامام عادلا في الزكاة وغيرها فالافضل الدفع اليه وجها واحدا وان
كان جائرا في غير الزكاة عادلا فيها ففي الافضل وجهان ينبنيان على
اختلاف الوجهين في تاويل قوله صلى الله عليه وسلم ومن سيل فوقها فلا
يعطه وقد تقدم ذكره في صدقة المواشي وان قلنا بالثاني فان كان في
الامام او نايبه في القبض حاضرا تيسر الدفع اليه فعلى الاول عليه ان
يوخرها ما دام يرجو مجيء الساعي فان دفع قبل ذلك لم يجزه وان ايس من
مجيه وجب عليه ان يفرقها بنفسه نص عليه قال في البحر وهو المذهب
لانه حق اهل السهمان والامام نايبهم فاذا اتى النايب قبض الحق لا
يجوز له ترك اداه ومن اصحابنا من قال يتوقف حتى يطالبه الامام لانه
مال حق القبض فيه الى الامام فاذا لم يطالبه به لم يوقفه هو كالخراج
وعلى القولين ينبغي للامام ان يبعث السعاة لاجل الصدقات اقتداء
بالنبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده لان كثيرا من الناس لا يعرفون الواجب والواجب
فيه ومن يصرف اليه وهل ذلك على وجه الوجوب او الاستحباب اختلف فيه
نقل الايمة فالذي قاله ابو الطيب انه على وجه الاستحباب وعليه يدل
قوله في المختصر واحب ان يبعث الوالي المصدق فيوافي اهل الصدقة مع
حلول الحول فياخذ صدقاتهم والذي قاله القاضي الحسين والشيخ في
المهذب انه على وجه الوجوب فلا يجوز له تاخير ذلك وتكلم في النص السابق
فقال قال اصحابنا انما قال الشافعي واحب على الوالي ان يبعث المصدق اذ
جمع الصدقة وتفرقتها على مستحقيها واجب على الايمة ويمكن ان يحمل
قوله واحب على البعث في الوقت الى اصل البعث واشار الامام الى

ان ذلك يتفرع على القول بوجوب الدفع الى الامام حيث قال اذا كان
السلطان يرى جباية الصدقات فينبغي ان يبعث السعاة وينبغي ان
يعين الامام او الساعي وقتا لاخذ الصدقة وهل هو على الوجوب
او الاستحباب فيه خلاف والاشهر وهو الذي صرح به الغزالي في
كتاب الزكاة انه مستحب واستحب الشافعي ان يكون ذلك الشهر المحرم
صيفا كان او شتاء فانه اول السنة الشرعية فيستفتح بالصدقة وليخرج
قبل اول المحرم ليوافيهم اول المحرم واذا جاءهم فمن تم حوله اخذ منه ومن
لم يتم حوله ساله التعجيل فان ابى لم يجبره ووكل من يقبضها منه او
تركها في ذمته الى ان يعود العام القابل ويبعث الساعي لاخذ زكاة الزرع
والثمرة وقت ادراكه وذلك لا يختلف في النواحي لو اختلف بسبب اختلاف
وما ذكره الشيخ من تفسير الاموال الظاهرة والباطنة هو الذي اورده
الجمهور ومنهم الرافعي وحكى الامام في قسم الصدقات وجها في الركاز
انه كالمعدن وحكى تردد في ان زكاة الفطرة كالاموال الباطنة او الظاهرة
وقد حكاه في البيان ونقل الماوردي الثاني عن الاصحاب واختار الاول
في الروضة وهو ظاهر نص الشافعي والمذهب ولم يحك القاضي الحسين
وابو الطيب والمتولي وكذا الماوردي في قسم الصدقات غيره قال ويحرم
ان ينقل الزكاة عن بلد المال الى ناحية يحتج لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين
بعثه الى اليمن فان هم اجابوك فاعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم
وترد على فقرائهم فقابل الفقراء بالاغنياء فثبت ان صدقة اليمن
تختص صرفها باهل اليمن ولا يجوز نقلها الى غيرهم وقد روى ابو داود
زياد او بعض الامراء بعث عمران بن حصين على الصدقة فلما قدم رجع قال
لعمران اين المال قال وللمال ارسلتني اخذناها من حيث كنا ناخذها على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضعناها حيث كنا نضعها على عهد

النبي صلى الله عليه وسلم

النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه ابن ماجه قال فان نقل ففيه قولان احدهما
يجزيه لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية ولانها صدقة وضعت
في اهلها فوجب ان تجزى كالو وضعت في اهلها من اهل البلد والثاني
لا يجزيه لانه حق وجب لاصناف بلد فلم يجز نقله الى غيرهم واذا نقل لا يجزى
كالوصية لاصناف بلد وقد روى عن معاذ انه قال ايما رجل انتقل عن مخلاف
عشيرته الى غير مخلاف عشيرته فعشره وصدقته في مخلاف عشيرته فجعل
النقلة عن المكان بعد وجوب الزكاة فيه مانع من نقلها عنه وذلك انما رده
بالامر الذي تقدم به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فصار كالمنقول عنه نصا
والعمل بالنص مقدم على العمل بالظاهر وهذا القول اصح في تعليق القاضي حسين
والماوردي وعند البغوي وغيره وهذه الطريقة ذكرها الشيخ ابو حامد
وقال هي المذهب وقال القاضي الحسين ان عليها عامة الاصحاب ولم يورد
في الحاوي غيرها ومنهم من قال القولان في جواز النقل فان قلنا لا يجوز فنقل
اجزاه قولا واحدا حكاها ابو حامد ايضا والقاضي الحسين ومنهم من قال
في جواز نقل الصدقة واجزائها قولان احدهما لا يجوز ولا يجزى اذا نقلها
والثاني يجوز ويجزى لهم قال ابن الصباغ وهذه لم يذكرها الشيخ ابو حامد
وقد تحصلنا على ثلاثة طرق ذكرها العراقيون وحكى في البحر عن بعض
المراوزة انه قال يجوز نقل الصدقة قولا واحدا وقولان في قسم
الصدقات لا تخرج عن بلد وفيها اهله انما قاله استحبابا وهذه
طريقة رابعة وحكى الامام طريقة اخرى مخالفة لجميع ما ذكرناه وان
وافقته من بعض الوجوه فقال هل يجوز النقل ام لا فيه قولان فان قلنا
لا يجوز فنقل فهل يجزى فيه قولان نقلهما صاحب التقريب والعراقيون
احدهما ان الصدقة لا تقع موقعها وهو الذي قطع به شيخي ومعظم
الائمة وهو القياس اللائق بهذا القول والثاني انه تقع على صادفتها

الاصناف الموصوفه في كتاب الله تعالى ثم قال صاحب التقريب الصاير
الى هذا يقضي النافل ويبرا ذمته عن الصدقه وهذه طريقه خامسه
وقد ابدى الامام من عند نفسه احتمالا لا مقال عقيب ذكر القول
بالاجزاء مع الاثم ولا يمتنع عندنا ان صح هذا القول ان يرجع
الامر الى كراهيه النقل فان التشعبه تناقض الحكم بالتحريم قلت وهو
يقرب من الطريقه التي حكاها في البحر عن بعض المراوزه بل هي هي ان
اطلقنا المدرج على بر الاولى والله اعلم واذا نظرت الى مجموع الطرق
واختصرت قلت في المساله ثلاثه اقوال كما ذكرها في الوجيز ثالثها يجوز
النقل ولكن لا تبرا ذمته ثم ما محل الطرق واختلفت فيه عبارات النقله
فعن صاحب الشامل انه قال فيه الخلاف فيما اذا كان اهل السهمان غير
محصورين فاما اذا كانوا محصورين من اول السنه الى اخرها ملكوها ووجب
صرفها اليهم ولو مات واحد منهم انتقل حقه الى وارثه وان لم يكن الوارث
مستحقا للزكاه ولو دخل البلد من اهل السهمان اخر قبل القسمه لم يستحق
شيا والى ما قاله يرشد كلام ابن الصباغ والقاضي ابي الطيب والماوردي
والقاضي حسين حيث قالوا في اخر باب قسم الصدقات نص الشافعي في كتاب الزكاه
على انه اذا مات واحد من المساكين بعد وجوب الزكاه صرف نصيبه الى ورثته
لانه ثبت له ذلك الحق بعينه فانتقل بموته الى ورثته وكذلك نص عليه في
قسم الفي كما حكاه القاضي الحسين وقال في البحر نصه في الام اذا دفع
الزكاه الى قوم ثم بان انهم غير مستحقين نزعها منهم وفرقها على
مستحقيها وان كانوا قد ماتوا اعطى ورثتهم وان كانوا احيا اعطاهم
فقرا كانوا او اغنيا لانهم استحقوها حين الوجوب وقالوا انه قال
في اخر قسم الصدقات من المختصر وانما يستحق اهل السهمان سوى
العاملين حقهم يوم يكون القسم ثم قالوا وليست المساله على قولين بل

على الحاله في

على الحاله وحالين فالموضع الذي قال الاستحقاق حين الوجوب اذا
كان المستحق معينا مثل ان يكون رب المال في قريه فتجب الزكاه عليه واهل
السهمان بها من كل صنف ثلاثه فاقل قال الماوردي والقاضي ابو الطيب فما
دون فاذا وجبت كانت لهم وقد ملكوها عليه في ذمته كالدين فان
مات واحد منهم كان نصيبه لوارثه وان غاب لم يسقط حقه وان
دخل غريب فلا حق له فيها والموضع الذي قال يستحق اهل السهمان
حقهم يوم يكون القسم اراد اذا لم يكن الاصناف معينه وهو ان يكون في
البلد من كل صنف اكثر من ثلاثه قال ابو الطيب والزكاه لا تتسع للكل
فلرب المال ان يخص بها ثلاثه من كل صنف فههنا حين وجوب الزكاه
ما استحقوها وانما استحقوها بالقسمه وان مات واحد من اهل
السهمان لم يكن لورثته شي وان غاب فلا حق له وان دخل غريب قبل
القسمه كان كاحدهم وكلام الامام يقتضي اجرا الخلاف في النقل سوا
كانوا محصورين او غير محصورين حيث قال في كتاب الزكاه عند الكلام في
نكول رب المال عن اليمين عند اتهام الساعي له ومن تمام البيان في ذلك
انا اذا منعنا نقل الزكاه وكان مستحقوها محصورين في البقعه فقد
قال كثيرون من ائمتنا ترد اليمين على المستحقين ووجهه بين على قول منع
النقل ووجوب صرف الزكاه اليهم ولا يجوز حرمانهم فيتعينوا لاستحقاق
وينزلوا منزله من يستحق دينا وكذا قوله بعده وقد سمعت شيخي
يقول اذا منعنا النقل وانحصر الفقرا وزادوا على ثلاثه فيجب صرف
الحصه اليهم ويجب التسويه وكلام الرافعي في اخر قسم الفي يدل على
ذلك فانه قال اذا مات الفقير بعد تمام الحول ووجوب الزكاه لا شي
لورثته لان ذلك الفقير غير معين للزكاه حتى لو لم يكن في القريه الا ثلاثه

من الفقرا ومنعنا نقل الصدقة فحق نصفه في الامر ان الحق ينتقل الى
الورثة ويوافق ذلك قول القاضي الحسين في الموضع الذي حكيناه فيه
كلام الامام ان الشافعي قال لو وجبت عليه الزكاة وهناك مساكين
محصورون فلم يدفع الزكاة اليهم حتى ماتوا فان نعطي الزكاة الى
ورثتهم وكذا الوصايا ورد الغنا نعطي السهم هذا اذا قلنا ان نقل الصدقة
من بلد الى بلد لا يجوز وقول الفوراني في قسم الصدقات ولو كان مساكين
قرية محصورين ووجبت زكاة مال فمات واحد من المساكين قبل
وصول الصدقة اليه فان قلنا لا ينقل الصدقة دفع نصيبه الى ورثته
وان كان لا تحل له الصدقة وان قلنا يجوز نقل الصدقة لم يدفع الى ورثته
نصيبه قلت وفي هذا تصريح وتلويح بان من اجرى الخلاف في النقل
مطلقا قابل بان ما ذكره الاصحاب من حمل النصين على حالين مفرع
على القول بمنع النقل كما هو الصحيح فلا اختلاف وقد فرع الامام
على قولنا بمنع النقل وقد انحصر المستحقون وقلنا نقص على جميع الحاضرين
ان الزكاة فاعتاضوا عنها دراهم فقال الذي يقتضيه القياس على
هذه الاصول جواز ذلك ولكن نظهر على قاعدة المذهب رعاية التعبد
ولاجله منعنا اصل الابدال وان سلمنا ان سد الحاجة غرض ظاهر
في الزكاة ولو ابرأها ولا من عليه الزكاة فاستحقاقهم واختصاصهم
يقتضي تنفيذ ابرائهم ولكن اصل التعبد ينافي ذلك فان الزكاة عبادة
واجبة لله تعالى فيبعد سقوطها من غير اداء وايفاء ولا نقل عن الايمة في
اعيان هذه المسائل وابدا احتمالا في جواز الصرف الى من دخل البلد بعد
الوجوب مع ملاحظة ما نقله ووجهه ان اصل الزكاة منوط بالاوصاف
لا بالاعيان فان فرض تعيين فذاك لم يوجبه لاجل الضرورة لا لاصل ممهد
في الشرع قلت وما ذكره في هذا الاحتمال ماخوذ مما حكاه عن

الفوراني

[margin: قال الامام ... الى الكل ... وان منعنا النقل الا انا ... الاصناف واحضر المستحقون ان الفوران ...]

الفوراني في انهم لا يحلفون عند تحول رب المال وان انحصروا
وتعين الصرف لهم كما نقلهم والله اعلم واعلم ان ما ذكرناه في نقل
كل الصدقة الى اهل السهمان الذين لم يكونوا ببلد المال فلو كان النقل
في البعض مثل ان يكون له اربعون من الغنم عشرون ببلد وعشرون
ببلد اخرى ووجبت الزكاة فقد قال الماوردي ان عليه اخراج نصف
شاة في كل بلد فان قدر على اخراج شاة بافيها للفقرا والمساكين من
اهل الصدقات اجزاه وان لم يقدر على ذلك فاخرج نصف شاة بافيها له
او لرجل اخر من غير اهل الصدقات او فعل ذلك مع القدرة على ما سواه
فالصحيح انه يجزيه ولا اعتبار بوصف ما لم يجب عليه اخراجه ومن
اصحابنا من قال لا يجزيه حتى ياتي الشاة ملكا لاهل الصدقات فيجمل لهم
نفعها لان في تبعيض الشاة ايقاع ضرر بهم وادخال نقص في حقهم
قال وهذا تعسف يؤدي الى تكليف ما يتعذر واعتبار وصف ما لا
يلزم فان عدل عن جميع ذلك واخرج شاة كاملة في احد البلدين عن جميع
المالين فقد قال الشافعي كرهت ذلك واجزاه وتردد الاصحاب فيه فذهب
ابو حفص ابن الوكيل وهو من الاصحاب كما قال الماوردي الى انه انما يجزيه
على جواز نقل الصدقة فان منعنا النقل لزمه اخراج نصف شاة في كل من
البلدين فان تبعيض الشاة انما يمنع منه عند عدم الضرورة وهنا بنا
ضرورة اليه فان موجب القول بمنع النقل ان اهل كل ناحية بها المال
استحقوا زكاته وتعينوا لاستحقاقها فلا يجوز ابطال استحقاقهم
بسبب التبعيض قال الامام ولم يختلف اصحابنا في ان اخراج نصفي
شاتين من غير ضرورة ولا حاجة لا يجزي وان اختلفوا في اعتاق
نصفي عبدين عن الكفارة وعلى هذا لو عشر وجدان نصف شاة فقد
قال صاحب التقريب يخرج نصف قيمة شاة حتى عشر ونحن قد نجوز اخراج

التحذر

القسمة عند التعذر والعسر قال الامام وقد خطر لي
نظر ان الشاة التي تساوي عشرين قد لا تشترى نصفها بعشرة
وانما تشترى بثمانية ولكنا عندنا الرجوع الى القيمة لمكان قيام ضرورة
يعتبر قيمة النصف بقيمة التمام ولا نظر الى ما اشرنا اليه اذا
قدرنا بعد ذلك على نصف شاة فمثل خرجه دفترد يظهر ان يجيء فيه ما
ذكرناه في اول الباب وذهب عامة اصحابنا كما قال القاضي ابو الطيب
الى اجرا النص على ظاهره والاجزاء ان منع النقل وعدم الاجزاء في
غير هذه الصورة فان ذكر البلدين وانقسام المال عليهما دال
على انه فرع على منع النقل والا فلا فايدة على قولنا بجواز النقل لتخصيص
هذه الصورة بالذكر وهذه طريقة صححها الامام والقاضي الحسين واذا
واذا قلنا بها فما العلة في التجويز فيه وجهان احدهما التبعيض الذي
هو مجتنب في المواشي ولذلك كانت الاوقاص فيها عفوا وهذا لم يورد
القاضي ابو الطيب غيرها وكذا ابن الصباغ وقال ان القايل الاول لو
اجازه لان في موضع الحاجة لم يكرهه والثاني كون المال واحدا والمال
منقسم فله يجعل بلده علقة في الجنس الواحد الزكاة مع اتحاد البلد
الواحد في ضم احد المالين الى الاخر وعلى الوجهين يتخرج كما قال المراوزة ما
اذا كان له اربعون من الغنم في كل بلد ماسان فعلى الاول لا يجوز ان يخرج
الكل في بلد واحد بل الواجب ان يخرج في كل بلد شاتين وعلى الثاني
يجوز ان يخرج الاربعة في اي البلدين شا قال الامام وتجويز النقل لاجل
العلة الثانية لا اصل المعتمد وانما يظهر في الصورة المتقدمة
لضرورة التبعيض لا غير فان لم يمكن بد من تخريج المسألة على الخلاف
فلعل الاقرب من التعليل ان الزكاة وان استحقت في الصورة التي
ذكرناها فالحكم باسمه وهي شريعة المصير الى مبالغ بعض الحساب

اوابلاً في
قلنا ح

الطريقة ح

تنقيص لا حاجة بها على التفريق وذلك يعسر ضبطه فيجوز النقل
لحسم هذا الامكان قال ولو كان له عروض تجارة ببلده ومال
تجارة في اخرى وراس المال دراهم فيجب القطع بانه يخرج زكاة
كل مال حيث هو ولا يجوز النقل على منع النقل فان التبعيض لا
يقع له في الدراهم بوجه ولذلك لم يثبت عندنا اني لا افي للدراهم
وقص بعد الوجوب وهو ظاهر لا ريب فيه وبه يظهر بطلان التعليل
بان كل بلد علقة في الجنس الواحد لزكاة ولو كان النقل الى طايفة
من اصناف الزكاة الذين فارقوا وطن المال قال الامام قبل باب كيف
تفريق النقل وقسم الصدقات بورقة وشيء ان الذي ذهب اليه الاصحاب
جواز ذلك تعويلا على الاخرين وهذا اذا استقل جملة المستحقين فاما
اذا كان من المقيمين في وطن المال مقنع والمنتقل طايفة منهم قال
فالقياس جواز النقل الى الاخرين وحين بعض اصحابنا في هذه الصورة
على الخصوص فلم يجوز النقل وهو فاسد لا اصل له نعم اضطرب
الاصحاب فيما لو خرج طايفة مسافرين غابوا في جميع السنة ولم
يشهدوا بلد المال فقيل يجوز اخراج حصة سهمهم منهم من جوز ذلك
لانهم وان غابوا فانهم من اهل البقعة ومنهم من منع وشرط ان يحضروا
وطن المال في سنة الزكاة ولو شهدوا في بعض السنة وغابوا قبل انقضا بعضها
فهذا مرتب على الصورة قبلها واولى بجواز الاخراج اليهم ولم يختلف
علماؤنا انهم لو غابوا معظم السنة وشهدوا مستفرض الحول ووقت
وجوب الصدقة جاز الصرف اليهم ولا حكم للغيبة السابقة وان
منعنا النقل ولو خرجوا على فصل الاستقبال قبل وجوب الصدقة وانقضا
السنة لم يجز النقل اليهم اذا فرعنا على منع النقل وابن الصباغ قال
في باب كيف قسم الصدقات اذا كان في البلد صدقات وفي سواه من هو

من اهلها على مسافة لا تقصر فيها الصلاة كان كالحاضر في البلد وهذا قول ابي الطيب في تعليقه بخمر اذا كان في بلد بينها وبين الاول مسافة لا تقصر فيها فلا ينقل الصدقة من احداها الى الاخرى لان احداها لا تضاف الى الاخرى ولا تنسب اليها وهذا في تعليق ابي الطيب منسوب الى ابي اسحق المروزي قال فان نقل اي قولنا بمنع النقل الى ما لا تقصر فيها الصلاة فقد قيل يجوز لانه في حكم الحضر بالنسبة الى القصر ونحوه ولهذا قال الشافعي حاضروا المسجد الحرام من كان داره اقرب اليه من مسافة القصر واذا كان ذلك صار كما لو فرق في محلة من البلد على اهل محلة اخرى وقيل لا يجوز لانه نقل الى بلد اخر فاشبه ما لو نقل الى مسافة القصر ولان المعنى الذي لاجله منع من النقل الى مسافة القصر وهو قصر اهل السهمان من اهل البلد وانتظارهم موجود فيما اذا كان النقل الى دونها فكان هي وتخالف الرخص فانها تتعلق بالسفر والمشقة وهذا ما صححه العراقيون وقال الامام تبعا للقاضي انه المذهب والاول بعيد لا اتجاه له وهو يؤدي الى رفع القول بمنع النقل الذي عليه نفرع لانا اذا جوزنا النقل الى قرية على فراسخ فتلك القرية محل تفريق الصدقة اذن فيجب تجويز النقل منها ايضا الى قرية على مثل تلك المسافة فان القرية الاولى التحقت بالبلد وكونها محل تفرقة الصدقة وهكذا وما قاله فيه نظر لظاهر ثم على الثاني يكون الواجب التصرف لاهل السهمان الذين احاط بهم بنيان بلد المال لا لمن خرج عنه كذا قاله الماوردي ثم ان كان البلد واسعا كالبصرة وبغداد كان جيران المال من اهل البلد اخص به من غيرهم وهل وهل يكون ذلك من طريق الاولى او من طريق الاستحقاق قال في الحاوي فيه وجهان وجه الثاني قوله تعالى والجار ذي القربى والجار الجنب والجار ذي القربى الجار القريب والجار الجنب البعيد في نسبه فاعتبر في القرب والبعيد الجوار وقال في باب تفريق الصدقات ان الاول هو الظاهر من

قول

قول البغداديين وهو الاصح وان الثاني قول البصريين واذا قلنا به كان جيرانه من اضيف الى مكانه من البلد وقيل ايضا اربعين دارا من داره وهو المذكور في غيره فلو صرف الى من بعد عنهم وان كان في البلد كان ناقلا للزكاة ولو كان البلد صغيرا فجميع اهله جيرانه وهذا اذا كان رب المال هو المفرق فان كان الامام او نائبه فكل اهل البلد الكبير والصغير في ذلك سواء لما في اعتبار ذلك في حق الامام من المشقة مع كثرة الاموال في يده وهذا حكم اهل البلاد والقرى واما اهل الخيام فان كانوا في موضع من البادية مستقرين وكانوا لا يبرحون منه الا براح الحضري من الحضر ثم يعود الى مقره فان منعنا النقل فلهم اولا الصرف الى من هو منهم الى مسافة تقصر عن مسافة القصر فانه ليس في البادية من اسم بلد وخطة قرية فكان اقرب معتبر ما ذكرناه قال الامام وذكر العراقيون هذا وذكروا وجها اخر وهو ان الحلة اذا حلت قطرا لم يجز ان ينقلوا الصدقة من تضاعيفهم فيميز مخيمهم عن مخيم الحلة الاخرى كتميز القرية بخطتها عن الخطة الاخرى قال وهذا لا باس به والاشهر الاول وان كانوا لا يقطنون موضعا بل ينتجعون الماء والكلا فان كانوا متفرقين فمن كان موضع الصدقة من عند المال الى قبل المكان الذي تقصر اليه الصلاة ولا يجوز الصرف لمن في مسافة القصر وان كانوا في حلل مجتمعة فمنهم من قال الحكم كما لو كانوا متفرقين والثاني ان كل حلة كبلدة وهذا اذا كان اهل السهمان ينتجعون معهم وللامام احتمال في المسئلة وقال ان كلام العراقيين اشارة اليه من قبل ان منع النقل في حكم البعيد الذي لا يستقيم فيه معنى على السنن وانما وردت الاخبار والاثار في المقيمين وهاولا مسافرون قال وارتحال الحول والمال بباديه اي وليس فيها فقرا والتفريع على منع النقل ايضا ردفها على فقرا اقرب البلاد

اليه لانه غاية الممكن والتعبير هنا بالفقراء عن اهل السهمان بلا خلاف
اذ لا يمكن حمله على حقيقته وان امكن حمله فيما يفعله عليها اما اذا كان
بها فقراء ولو مجتازين مع المال تعين الصرف اليهم قال وان وجبت عليه
زكاة الفطر اي عن نفسه في بلد وماله في غيره ففيه قولان احدهما تجب
لفقراء بلد المال كزكاة المال والثاني تجب لفقراء موضعه وهو الاصح لان
زكاة الفطر تتعلق بعينه فاشبه المال في زكاة المال اما اذا وجبت
عليه زكاة الفطر عن غيره قال في الروضة فالظاهر ان الاعتبار ببلد المؤدى
عنه وقال في البيان الذي يقتضيه المذهب انه يبنى ذلك على الوجهين في
انها تجب على المؤدي ابتداء او على المؤدى عنه فتصرف ببلد من تجب عليه
ابتداء **تنبيهات** احدها حيث لا يجوز النقل وجب فالمؤنة على رب المال قال
الرافعي ويمكن ان يخرج فيه الخلاف المذكور في اجرة الكيال وللامام في ذلك كلام
سنذكره في اواخر الباب الثانية هل الخلاف في جواز النقل ومنعه مخصوص
بما اذا كان رب المال هو المفرق او يجري وان كان المفرق الامام حكى الامام فيه
احتمالين لنفسه وقال الرافعي ربما اقتضى كلام الاصحاب الطرد وهو الذي
فهمته من كلام الماوردي السابق وكلام غيره قال وربما دل على انه يجوز
له النقل والتفرقة كيف شاء وهذا اشبه الثالثة الخلاف في جواز نقل
الزكاة هل يجري في نقل الوصية اذا اطلقت للفقراء او للاصناف وفي
الكفارات فيه طريقان احدهما لا لان ذلك غير راتب فلا تطمح فيه الفقراء
والثاني نعم وهو الذي اوردها العراقيون والنذور ملحقة بالكفارات وربما
بنيت على ان النذر يسلك به مسلك واجب الشرع او جائزه والظاهر
فيما عدا الزكاة جواز النقل لما ذكرناه وزكاة الفطر ملحقة بها ان قلنا لا يجوز
صرفها الى بلاده من الفقراء قاله الامام **قال** ولا تصح الزكاة اي عن
المكلف حتى ينوي للخبر المشهور فينوي انها زكاة ماله او زكاة واجبة

لانها

لانها عبادة او دعامة من دعائم الاسلام فتتنوع فرضا ونفلا
فكان التعيين فيها شرطا كالصلاة والصوم وقيل ان دفع الى الامام
اي المال وقال فرقه على الفقراء كما قال ابو الطيب دون اجزاه من غير
نية اي تصدر منه ومن الامام كما قال الماوردي والقاضي الحسين لان
الامام لا ياخذ الا الواجب فاستغنى بهذه القرينة عنها وهذا ما صححه
الماوردي والقاضي الحسين لكن ابن الصباغ وقال السبكي انه المذهب
ولم يذكر كثير من العراقيين كما قال الرافعي سواه وهو المنصوص لانه قال في
المختصر ولو اخذ الوالي من رجل زكاة بلا نية اجزات عنه قال السبكي
وليس بشيء لان الامام نائب عن الفقراء فكما لا يصح الدفع اليهم بغير نية
رب المال فكذلك الى نائبهم وهو قد ياخذ الواجب وياخذ التطوع لانه
اعرف بمواضع الحظ في الصرف والنص في ترجيح الاول وكذا البغوي
وجمهور المتاخرين موافقون للقاضي ابي الطيب وقال ان قول الشافعي هنا
يجزيه وان لم ينو اداءه اذا امتنع رب المال من اداء الزكاة فاخذها
الامام قهرا من ماله فانه لا يحتاج فيه الى النية فهذا معناه وقال ابن
الصباغ
ليس بشيء لانه قال في الام اذا دفعها الى الامام اجزته وان لم ينو
طائعا كان او كارها لان اخذ الامام كالقسم بين الشركاء فلا يحتاج الى
نية قلت وقول القاضي فانه لا يحتاج فيه الى النية يعني من رب المال والا
فقد قال قبل ذلك ان الامام ينوي عنه للضرورة وقال السبكي انه لا
يحتاج الى النية ونيابة الامام منه ذلك قهرا اقام مقام نية رب المال
لانه انما يقهره على ذلك بحق وجوبها فلا يقع الا عن الواجب
والمراوزة قالوا هل يجب على الامام ان ينوي عنه بنى على ان الما
حوزه
هل يجزيه ام لا ولا خلاف انه يجزيه ظاهرا المعنى انه لا يطالب بها
ثانيا وهل يجزيه باطنا حتى يسقط عنه في نفس الامر فيه وجهان

حكاهما البندنيجي ايضا فان قلنا لا يسقط لا ينوي عنه وان قلنا يسقط
فهل ينوي عنه فيه وجهان ظاهر المذهب منهما الوجوب لان الامام فيما
يليه من امر الزكاة كولي الطفل والممتنع مقهور كالطفل قال الرافعي
وهذا لفظ القفال في شرح التلخيص وعكس في البحر ذلك فقال اذا اخذت
الزكاة كرها لا تجزي في الباطن وهل تجزي في الظاهر فيه وجهان قاله
بعض الخراسانيين وهو كذلك في الابانة لكن فيما اذا لم ينو الامام وقال
فيما اذا نوى الامام ما ذكرناه اولا عن المراوزة واطلق الماوردي القول بان
الامام اذا نوى ولم ينو رب المال انه يجزيه ووجهه بان الامام لا ياخذ
من المال الا ما وجب وحكى الرافعي والسلسلة حكي الوجهين فيه ايضا وقال ان
المذهب الاجزا **تنبيه** قول الشيخ حتى ينوي اخراج زكاة ماله او زكاة واجبة
ظاهر في التصوير بالنصوص المذكورتين ويجوز ان يكون مسوقا لذكر خلاف
في المسئلة صرح به القاضي الحسين وهو انه هل يكفي ان ينوي اخراج زكاة ماله
لان الزكاة لا تكون الا فريضة او لا بد من اقتران الفرض به لقوله عليه الصلاة والسلام
زكاة الحلي اعارتها وقد يفعل الشيخ مثل ذلك في حكاية الخلاف كما سنعرفه
في قوله في كتاب اللعان في المسجد على المنبر او عند المنبر وهكذا عادة غيره
والذي حكاه الاكثرون كما قال الرافعي ان نية الزكاة كافية والقاضي حسين
ابداه على صورة الاحتمال والذي حكاه الفوراني مقابله وقال الامام
ان الوجهين هنا كالوجهين فيما اذا نوى صلاة الظهر ولم يتعرض للفرضية
ثم قال وهذا فيه نظر فان الظهر قد يصح نافلة من الصبي وممن صلى الظهر
منفردا ثم في جماعة فان حمل ذكر الفريضة على هذا كان متجها فاما الزكاة
فلا تنقسم ودل هذا التفريع على ان النية في ادا الزكاة لا بد منها وهي
طريقة حكاها الشيخ ابو علي وورا ها طريقة اخرى حاكية لوجهين او
قولين في المسئلة احدهما هذا والاخر من قوله في المختصر اذا ولي الرجل زكاة

دا

زكاة ماله

ماله لم يكره الا نية انه فرض والنية هي القصد فان قضيته ذلك
اعتبار قصد القلب والثاني انه يكفيه ان يقول بلسانه وان لم ينو بقلبه
اخذا من قوله في موضع اخر فان قال بلسانه هذا اعطا فرض اجزاه
وقال في الام سوا نوى بقلبه في نفسه او تكلم بان ما اعطى فرض فاقام
الكلام مقام النية وقال فيه وانما منعني ان اجعل النية في الزكاة شبيه
الصلاة لافتراق الصلاة والزكاة في بعض حالهما فيجوز الزكاة قبل وقتها
ويجوز ان ياخذها الوالي من غير طيب نفسه وهذا لا يجوز في الصلاة ولاجل
ذلك قال القاضي الحسين انه ذهب الى هذا جماعة واختاره الشيخ يعني
القفال واحتج له ايضا بوجهين احدهما ان اخراج الزكاة في حال الردة
جايز ومعلوم ان المرتد ليس من اهل النية التي هي قربة فدل على ان
لفظه كافي والثاني انه تجزي في الزكاة النيابة وان لم يكن النايب من اهلها
فاذا جاز ان ينوب فيها شخص عن شخص جاز ان ينوب اللسان عن القلب ولا
يلزم الحج اذا قلنا انه اذا تلفظ بلسانه فيه ولم ينو بقلبه انه لا يجزيه فان
النايب فيه لا بد وان يكون من اهل الحج اما اذا قلنا بانه يكفي في الحج ايضا
النطق باللسان فقط كما حكاه القاضي استوت المسئلتان والصحيح وان
نكت الحكاية في الاول وقد قيل انه من تخريج ابن القاص واختاره صاحب المرشد
وقال قول الشافعي فان قال بلسانه هذا اعطا فرض اجزاه اراد به ان يقول
ذلك مع النية بالقلب واما الوجه الاول وهو جواز اخراج الزكاة في حال
الردة فقد حكينا عن صاحب التهذيب احتمالا في انه لا يخرجها ما دام مرتدا
لاجل النية وان سلمنا انه يخرجها كما هو الصحيح وقطع به الاصحاب فلا نسلم
نسلم ان القصد غير معتبر في المرتد نعم لا يتصور منه قصد هو قربة
وكما لا يتصور منه ذلك لا يتصور منه ايضا لفظ هو قربة وقد قال القفال انه لا
يسقط الفرض حتى يقول المرتد هذا اعطا فرض فاذا جاز اعتبار اللفظ

نكان المرتد

وان لم يكن قربة يجوز اعتبار القصد وان لم يكن قربة على انا نقول الزكاة وان كانت عبادة مفتقرة الى النية لكن للادمي بها تعلق فاشبه الذمية تحت المسلم تغتسل من الحيض فتحل للزوج وطيها وان كان الغسل بدون النية لا يصح والوجه الثاني باطل بالوضوء فانه يجوز فيه انابة الاهل وغير الاهل ومع ذلك يقوم القول فيه مقام نية القلب ويقوم هذا مقام نيته هذه زكاة مالي الواجبة نيته هذه صدقتها الى الواجبة الصدقة المفروضة ولا يكفي التعرض لفرض المال بان ينوي انه فرض اجمع عليه اصحابنا كما قال في البحر وان كان ظاهر ما نص عليه الشافعي انه يجوز وقالوا معنى النص اذا قال اصدقة مالي فريضته والا فنية الفرض خاصة لا تتمحض للزكاة فان ذلك قد يكون كفارة او نذرا وكذا لا يكفي التعرض للصدقة في اصح الوجهين وبه جزم المعظم لانها قد تكون نافلة والى هذا يرشد قول المصنف حتى ينوي انها زكاة ماله او زكاة واجبة ولا يشترط بالاتفاق تعيين المال المزكى عنه فان عرض بعض المال ودفع حاجة المساكين لا يختلف بل يزكي عن مواشيه ونقوده حتى يخرج تمام الواجب ولو ملك اربعماية درهم مثلا مايتان حاضرتان ومايتان غايبتان فاخرج خمسة من غير تعيين جاز وكذا لو ملك اربعين من الغنم وخمسا من الابل فاخرج شاتين او شاة جاز واذا بان له تلف احد المالين قبل الاخراج او تلف بعد الاخراج فله ان يحسب المخرج عن زكاة الاخر نعم لو عين المخرج عن احد المالين فبان بقاه اجزاه وان ظهر تلفه لم يكن له ان يصرف المخرج الى الاخر كما لو اعتق عبدا عما عليه من الكفارات تجزيه عن واحدة مبهمة ولو عين عن كفارة فبان عليه غيرها عتق ولم يجزه عما عليه اللهم الا ان ينوي ان هذا عن زكاة مالي الغايب ان كان باقيا وان كان تالفا فعن الحاضر فانه ان بان باقيا وقع عنه لان نيته اعتضدت باصل وهو البقا وبهذا خالف ما لو نوى

ان كان مورثه قد مات وورث ماله فهذا زكاته فبان ميتا لا تجزيه لان الاصل هنا حياة المورث وعدم الارث ونظير ذلك ما لو نوى ليلة الثلاثين من رمضان انه صايم غدا من رمضان ان كان منه فبان منه تجزيه لان الاصل بقاوه بخلاف ما لو نوى ليلة الثلاثين من شعبان صوم غد من رمضان ان كان منه فبان منه لا تجزيه لان الاصل بقا شعبان ولو بان ان المال الغايب هالك وقع المخرج عنه عند المعظم كما لو نوى ان ذلك عن ماله الغايب ان كان باقيا وان كان تالفا كان صدقة فانه اذا بان تالفا كان صدقة وعن صاحب التقريب احتمال في عدم وقوع المخرج عن الحاضر عند تلف الغايب لان النية بالاضافة اليه مرددة غير معتضدة باصل بل الاصل يعكر عليها فانه انما جعلها عن الحاضر بشرط تلف الغايب والاصل في الغايب البقا والفرق بين ذلك وبين ما اذا نوى التطوع عند تلف الغايب ان النفل تتاتى فيه وقد الحق بعض الاصحاب بهذه الصورة ما اذا نوى ان هذا عن زكاة الغايب ان كان باقيا فقال انه اذا بان تالفا كان له صرف المخرج الى الحاضر والاصح في العدة وبه جزم السرخسي وغيره لا وليس له ان يرجع فيه الا اذا صرح فقال هذا عن زكاة مالي الغايب فان كان تالفا استرددته وقال الامام في باب تعجيل الصدقة ان سبيل ذلك عند تلف المال كسبيل تعجيل الزكاة اذا اخرج بشرط من شرايط الاجزا والتفصيل المذكور ثم اذا لم تقع الزكاة مجزية في الاسترداد هو بعينه هنا من غير فصل ولا خلاف انه لو نوى ان هذا عن الغايب ان كان باقيا او صدقة فبان باقيا لا تجزيه للتردد في اصل النية نعم لو نوى انه عن الغايب ان كان باقيا او عن الحاضر فانه تجزيه زكاة سوا كان الغايب سالما او تالفا حكاه الماوردي والسرخسي وابداه القاضي ابو الطيب احتمالا لنفسه موجها له بانه

لو اطلق اقتضى الاطلاق ان يكون عن احد المالين وتعيين المال
في الزكاة لا يجب فتقع هذه الزكاة عن احدهما وله ان يعينه من بعد
وقال القاضي الحسين انه لو كان له مال يبلغ خمس وما لا يبلغ فاخرج
خمسة دراهم وقال هذا عن مالي ان بلغ او يبلغ خمس لا يقع عن واحد
منهما لانه لم يجزم النية وهذا عين المسئلة التي ذكرناها ومن العجب ان
القاضي الحسين حكى شيخه الامام فيما اذا قال هذه عن زكاة احدى
مالي ولم يعين عن ايهما كان انه يجوز وله التعيين ولو تلف احدهما
انصرف الى الباقي وهذا اقرب من المسئلة قبلها لما ذكرناه من الاجزاء
عن المال الغائب نعم بقاية صورة الماوردي بما اذا كان غير مستقر
سلبه وانما هو سائر في بر او بحر لا يعرف مكانه ولا يعلم سلامته فتبرع
واخرج الزكاة عنه وقال البندنيجي ان الشافعي فرع المسئلة على القول
بجواز نقل الصدقة وعلى القولين معا ما اذا كانت المسافة قريبة او بعيدة
ولم يكن اهل السهمان في بلد المال وكان المالك في اقرب البلدان الى
بلد المال وفيه اهل السهمان والقاضي ابو الطيب ومن تبعه قالوا
ان ذلك تفريع على جواز النقل وعلى منعه يحمل على ما اذا كان غائبا عن
يد صاحبه وهو معه في البلد او غائبا في بلد ليس فيه من اهل السهمان
احد قال ويجوز ان ينوي قبل حال الدفع اي وبعد العزل لانها عبادة يجوز
تقديمها على وجوبها من غير عذر فجاز تقديم نيتها عليها ولان
الفعل غير مقصود فيها ولذلك لا جاز ان لو ازاله عنه وهذا ما صححه
الماوردي وابن الصباغ وصاحب البحر وادعى البندنيجي انه المذهب
ولم يورد القاضي الحسين في باب الصيام غيره وقال القاضي ابو الطيب
وغيره انه خرج من نص الشافعي في الكفارات حيث قال يجزي حتى ينوي مع
التكفير او قبله والزكاة كالكفارة بلا فرق وقيل لا يجوز لانها عبادة

مالَه

علي

يدخل فيها بفعله فاشترط ان تكون النية مقرونة بها كالصلاة
واحترزنا بقولنا بفعله عن الصوم وهذا ما ادعى القاضي الطبري
كما قال في البحر انه اشبه بمذهب الشافعي في الام وهو جار في الكفارة
ايضا صرح به البندنيجي وغيره وقائله حمل النص على ما اذا استصحب
النية الى حال التكفير اما اذا نوى قبل العزل فقد قال الماوردي في
كتاب الايمان انه لا يجزي وجها واحدا لانها تجرد عن الفعل فكانت
قصدا ولم تكن نية لكن يخدش هذا ما حكاه الرافعي عن فتاوى القفال انه
لو كان له حنطة عند غيره وديعة فقال للمودع كل منها كذا لنفسك ونوى
ان يكون ذلك عن زكاته ففيه وجهان احدهما لا يجزيه لان المالك لم يكله عليه
وكيله لنفسه لا يعتبر ومقابله انه يجزيه وان لم يكن من المالك الا النية
بالعزل وقد ظهر لك مما ذكرناه ان العبادات اربعة اقسام قسم لا تجوز تقديم
النية عليها ويشترط ان تكون النية مقارنة لاولها وهي الصلاة والطهارة
والحج وقسم تجوز تقديمها عليها وهل يجب فيه خلاف وهو صوم الفرض
وقسم تجوز تأخيرها عن اولها وهو صوم التطوع وقسم مختلف في جواز
التقديم فيه وهو الزكاة والكفارات وان دفع الى وكيله ونوى الوكيل
اي عند الدفع الى اهل السهمان ولم ينو رب المال عند الدفع الى الوكيل لم
يجزه لان التشديد بالزكاة رب المال ولم ينو ومن طريق الاولى لا يجزيه اذا لم
ينو الوكيل ايضا قال ابن الصباغ وذلك يتصور بان لا ينويها الزكاة وتقصد الى
الصدقة وهذا الحكم فيما اذا دفع الى الامام ولم ينو رب المال ونوى الامام
او لم ينو على الوجهين كما سنذكره في قسم الامام وتبعه الغزالي لو دفع الى
الوكيل وفوض اليه النية جاز قال وان نوى رب المال عند الدفع الى الوكيل
لا غيره ولم ينو الوكيل عند الدفع الى اهل السهمان [illegible] فقيل
يجوز لان العبادة في اخراج المال وهو الموكل وقد اتى بنيته وقيل لا يجوز

[illegible]

كافي الحج وهذا خلاف ما لو دفع الى الامام ونوى ولم ينو الامام فانه
يجزيه نوى او لا جدا لان الامام نايب اهل السهمان فاشبه ما لو اقترنت
نيته بالدفع اليهم والقايل بالاول فرق بان العباده في الحج يودي بافعال
النايب فلذلك اشترط نيته الايتان بنيته والنايب هنا يودي العباده
بمال المستنيب فلذلك كانت نيته هي المعتبره والوجهان عند صاحب
المهذب وغيره يخرجان على الخلاف السابق في تقديم نيه رب المال على
الصرف فان قلنا يجوز اجزات هنا والا فلا قال الامام وهذا هو القياس
ومن الاصحاب من قطع هنا بالاجزاء وجعل اقتران النيه بالتسليم الى الوكيل
بمثابه اقترانها بالتسليم لاهل السهمان والفرق بينهما ما تقدم وقد
اشار في الوسيط الى هذه الطريقه بقوله لو قدم النيه على التسليم الى
المساكين او نايبهم وقلنا انه اوجه ما اشبههما انه ان قدم على التقبض ولكن
اقترن بفعله عند التسليم الى الوكيل جاز واراد بالتقبض الصرف الى
اهل السهمان فانه يحصل اذ المال في يد الوكيل قبل الصرف على ملك
رب المال حتى لو تلف كان كما لو تلف في يده قبل الدفع اليه وقد سكت
الشيخ عن الحاله التي يطلق فيها عدم الاجزاء وهي ما اذا نوى الموكل عند الدفع
الى الوكيل والوكيل حال الدفع لاهل السهمان وهذا ما اذا نوى الموكل
حال دفع الوكيل المال الى اهل السهمان صرح به الامام اما الصبي والمجنون
فينوي عنهما الولي وجوبا لان المودي عنه ليس اهلا للنيه كما ليس اهلا
للقسم والتفريق فينوب عنه في النية كما في القسمه فلو دفع من غير نية لم
يقع الموقع وعليه الضمان قاله ابن كج ومساق التعليل يقتضي عدم منع
الحاق السفيه بهما لانه من اهل النيه وفي الاكتفا بنيته نظر والله اعلم
قال وان حصل عند الامام ماشيه الزكاه او غيرها قال فالمستحب ان يسم
الابل والبقر في اصول افخاذها والغنم في اذانها لما روى الشافعي رضي الله عنه

عنه باسناده

باسناده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسم الابل في افخاذها وروي
ان انسا دخل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يسم الغنم في اذانها فثبت
ذلك في الابل والغنم بالنص والحقنا البقر بالابل لانها اقرب اليها
في القوه والجلاده وخفه الشعر في الافخاذ قال الامام وذا الخيل
يسمها في الافخاذ قال الاصحاب والمعنى في الوسم ان الامام يكون
عنده ابل الجزيه وابل الصدقه والفي ولكل صنف جهه ينصرف اليها
فلا بد من علامه ليقع التمييز بها ولانه قد يند منها بعير او تضيع
منها بقره او شاه فاذا كانت موسومه حفظها من يجدها
ولا يحسبها لقطه ولانه يكره للرجل ان يشتري صدقته فاذا لم يكن عليها
وسم فربما اشتراها ولا يعلم انها صدقته فاذا كانت موسومه احترز
ويجتنبها لئلا يقع في المكروه والمعنى في كونه في الابل والبقر في الافخاذ
وفي الغنم في الاذان ان ذلك موضع يقل فيه الشعر وهو صلب فيخف
فيه الالم ولا يستحب في الوجه بل يكره للنهي ورد فيه وهو ما رواه مسلم
لعن الله فاعله قال في الام والخبر عندنا يقتضي التحريم وهو الموافق
لما في التهذيب حيث قال لا يجوز قال في الروضه وهو الاقوى ويستحب
ان يكون سمة الغنم الطف من سمة الابل والبقر متفق عليه قال الفوراني
ويكون سمه البقر الطف من سمه الابل لانها اضعف قال فان كانت من
الزكاه كتب صدقه او زكاه وان كانت من الجزيه كتب جزيه او صغارا لان
ذلك لتحصل التمييز المقصود وعن بعض شارحي المختصر ان الوسم يعذب
الحيوان والغرض منه التمييز وانه يحصل بحرف واحد فيجب ان يقتنع به
وقد يوجد في بعض نسخ التنبيه فان كانت من الزكاه كتب لله او صدقه او زكاه
وهو ما نص عليه في المختصر وقال في الحاوي ان كتابه لله احبها الى الشافعي
تبركا بذكر الله تعالى واقتدا بالسلف قال ابو الطيب ولانها اسهل

واقل حروفا قال الرافعي وقد استبعد ذلك من شرح الوجيز ان
الدواب تتمعك في النجاسات وتضرب افخاذها باذنابها وهي خسيسة
فلينزه اسم الله تعالى عنه وقد رايت هذا الاستبعاد لبعض
المتقدمين ممن شرح المختصر وهو القايل بالاكتفا بحرف واحد قال
ويمكن ان يجاب عن الاول بان اثبات اسم الله تعالى هنا لغرض التمييز
والاعلام لا على قصد الذكر والتبرك وبحلول التعظيم والاحترام
بحسب اختلاف المقصود الا ترى ان الجنب يحرم عليه قراة القران
ولو اتى ببعض الفاتحة على غير قصد القراة لا يحرم وعن الثاني بان الغرض ظهور
الوسم وسهولة الوقوف عليه وذلك الحصل بالحرف الواحد وحيث جاز
الوسم لما ذكرناه وان كان فيه تعذيب الحيوان بالنار فهل يجوز خصيه لاجل
طلب سمنه ودفع غائلته سطران كان غير ماكول فلا وان كان ماكولا
قال القاضي الحسين فيحتمل وجهين احدهما يجوز كالوسم فان فيه تطييب اللحم
وقد روي انه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين موجوءين والثاني لا يجوز لان فيه
تعذيب الحيوان لغير ما كله قال وعلى هذا تخفيف الفنلح في الشمس
حتى يموت الدود الذي فيه يخرج على الوجهين وقال في التهذيب وهو الذي
اورده الرافعي يجوز خصي ما يوكل لحمه في حال الصغر ولا يجوز في الكبر
يحصل في المسلة ثلاثة اوجه قال ويحصر المال الى ثمانية اصناف
اي ان وجدت للكتاب والسنة والقياس اما الكتاب فقوله تعالى انما
الصدقات للفقرا والمساكين الاية والدلالة فيها من ثلاثة اوجه قالها
ابو الطيب احدها انه اضاف الصدقات اليهم بلام التمليك وعطف
بعضهم على بعض بالواو الموضوعة للتشريك وكل ما يصح ان يملك ما
اضيف الى من يصح ان يملك معناه ان موصوفا اقتضت الاضافة
ثبوت الملك له اصله في المعين ما اذا قال هذه الدار لزيد وعمرو وبكر في

الموصوف

الموصوف ما اذا قال اوصيت بها للفقرا والمساكين والغارمين
ونحوهم والثاني انه ذكر الفقرا والمساكين فجمع بينهما في الذكر وهو
لو اقتصر على ذكر الفقرا لجاز الصرف الى الفقرا والمساكين وجاز
الاقتصار على الصرف لاحدهما او هنا لو اقتصر على ذكر المساكين لجاز
الصرف اليهم وللفقرا وجاز الصرف لاحدهما لانما جمع بين الصنفين
في الذكر ليبين انه لا يجوز الاقتصار على احدهما فدل على ان صرف الصدقة
الى جميع هذه الاصناف واجب اذ لا قايل بالفرق الثالث انه قال تعالى
فريضة من الله والفرض في اللغة التقدير وفي الشرع الالزام واللفظ
اذا كان له موجبان لغوي وشرعي كان حمله على الشرعي اولى فان قيل
يجوز ان يكون اراد اضافة كل الصدقات الى كل الاصناف لا انه جعل كل
صدقة لكل الاصناف فيدفع صدقة زيد للفقرا وصدقة عمرو للمساكين
وصدقة بكر للغارمين وهكذا قلنا ان اراد هذا القايل بذلك اذا كان
الامام هو المفرق لها قلنا له الحكم عندنا كذلك فانه لا يجب عليه ان يدفع
كل زكاة الى الاصناف بل له ان يدفع زكاة الصنف واحد بل الشخص واحد
اذا عمم جميع الاصناف بالصرف لكن ليس للاية لما ستعرفه بل لانه نايب
اهل السهمان في القبض فاذا حصلت الزكوات في يده صارت كزكاة
الشخص الواحد فيصرفها كما ذكرناه فان قلت هذه العلة يقتضي ان
يساوي الساعي الامام في ذلك وقد قال في الحاوي ان الساعي اذا كان هو
الصارف ليس له ان يخص كل صدقة صنفا كالامام لانه نظره خاص
لا يستفرق الا على ما جباه وربما صرف فلم يقبض باقي الاصناف بخلاف
الامام فنعم له ان يصرف صدقة كل شخص في جميع الاصناف وله ان
يجمع جميع الصدقات ويفرقها في الاصناف قلت قد سوى في البحر
في موضع بينه وبين الامام وعلى تقدير التسليم وهو ما ذكره في

الشخص الواحد

في موضع اخر منه فعلى هذا حصل الفرق بينهما بما ذكرناه وقد يستدل
لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لسلمة بن صخر الانصاري وقد ظاهر من
امرأته وعجز عن الكفارة انطلق الى صدقة بني زريق فليدفعها اليك فاطعم
منها وسقا ستين مسكينا وكل انت وعيالك بقيتها وان اراد بذلك
اذا كان مطلق الاموال هم المعروفون بحفوظه في الاجماع لان احدا لم
يصر الى ايجاب ذلك وقد يجوز ان يصرف جميع اهل الصدقات على صرفها
كلها في احد الاصناف فلا يوجد ما ذكر على ان حقيقة هذه الاضافه
يقتضي ان يكون كل صدقة لكل من سمي لا يخفى ان رجلا لو قال هذه الدور الثلاثة
لزيد وعمرو وبكر كانت كل دار بينهم اثلاثا واما السنة فما روى ابو داود عن
زياد بن الحرث الصدائي قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فاتاه رجل فقال
اعطني من الصدقة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لم يرض بحكم نبي ولا
غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو فجزاها ثمانية اجزاء فان كنت من تلك
الاجزاء اعطيتك حقك فاخبر انها مقسومة ثمانية اجزاء وهذا نص
لا يحتمل خلافه واما القياس فلانه مال اضيف شرعا الى اصناف فلم يجز
ان يختص به بعض تلك الاصناف كالخمس ولانه مال اضيف اعطاؤه
الى اصناف موصوفين فلم يجز تخصيص بعضهم به مع وجود بعضهم
كالوصية وهذا ما عليه جمهور اصحابنا وقد حكي عن المزني وابي حفص
ابن الوكيل البابشامي انه يصرف خمسها الى من يصرف اليه خمس الفيء والغنيمة
وليس بشيء لما ذكرناه قال اصحابنا والاصناف الثمانية يستحقون الصدقات
للحاجة الا ان اسباب حاجاتهم مختلفة فالغزاة وبعض الغارمين
والعاملون عليها نعطيهم لحاجتنا اليهم وغيرهم نعطيهم لحاجتهم
الينا وهم الفقراء والمساكين والمؤلفة قلوبهم قال القاضي الحسين
على احد القولين والرقاب واحد صنفي الغارمين الذين ادينوا في

مصالح انفسهم وبنو السبيل فمن دفعت اليه لحاجته لم
يستحقها الا مع الفقر ومن دفعت اليه لحاجتنا جاز ان يدفع
اليه مع الغنى والفقر ويبنى على ذلك كلام الشيخ ثم نقسمهم جميعهم
بانه اقسام فمنهم من ياخذها ويستحقها بسبب مستقر وهم الفقراء
والمساكين والعاملون عليها لان السبب الذي استحقوا به الفقر
والمسكنة والعمل وذلك مستقر على الاخذ فاذا اخذوا شيئا استقر
ملكهم عليه ومنهم من يستحقها بسبب متاخر وهم بنو السبيل والغزاة
فياخذ ابن السبيل ليؤدي السفر وياخذ الغازي ليؤدي جهاده فاذا
اخذوا لم يستقر ملكهم الا بسفر ابن السبيل وجهاد الغازي فان لم
يوجد ذلك استرجع منهما لفقد السبب الذي يعتبر به الاخذ والاستحقاق
ويسلون لنا عوده الى شيء من ذلك ومنهم من ياخذ بسبب مستقر واستحقاق
يستحدث وهم المؤلفة قلوبهم والمكاتبون والغارمون وهؤلاء يستقر
ملكهم بتغيير شأن المؤلفة وعتق المكاتبين ما داموا اخذوه وقضاء
ديون الغارمين بالمقبوض وهل ذا الحكم فيما اذا حصل بالمقبوض توفيه
بعض النجوم والدين ثم حصل العتق بعده ولا يستقر بدون ذلك للنية
يسترجع منهم ما دام يعتبر النية وفي المكاتب ودين الغارم نعم
لو حصل العتق بغير المال المدفوع وحدا سقوط دين الغارم فهل
يسترجع منه ما اخذ فيه وجهان في اخر النهاية وادعى في التتمة
ان الظاهر عدم الاسترجاع والمذكور في الحاوي والمهذب
وتعليق القاضي الحسين وغيرها الاسترجاع وحكى الامام هنا
عن صاحب التقريب رواية طريقين في المكاتب وكذا القاضي حسين
حكاها احداهما ان كان ما اخذه باقيا استرده قولا واحدا وان كان
تالفا ففي تغريمه البدل وجهان والثانية ان كان تالفا فلا يغرم وفيه

قد ادا اجرا وان كان باقيا ففي استرداده وجهان والجزم بعدم التعويل
عن بلفه قبل الحق هو المذكور في الوسيط والتهذيب ونسب الرافعي
القول بانه يجزم في هذه الحاله الى روايه ابي الفرج السرخسي والله اعلم
احدها العامل اي اذا استعمله الامام ليأخذ من الصدقات لقوله تعالى
والعاملين عليها ولقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقه لغني الا لخمسة
لغاز في سبيل الله او لعامل عليها او لغارم او لرجل اشتراها بماله او
لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهداها المسكين للغني
اخرجه ابن ماجه مسندا اما اذا استاجره باجره من بيت المال او جعل
له جعلا من بيت المال فلا حق له في الصدقات قاله البندنيجي والمتولي
وقال الامام ان الظاهر جواز ذلك ولا يعدم الطالب من فحوى كلام
الاصحاب ما يدل على ان حرمان العاملين من الصدقه بالكليه لا يجوز
والما قدم الشيخ العامل على غيره لانه المقدم في القسمة على الاصح وعليه
نص الشافعي في المختصر فان ما ياخذه عوض فكان اقوى ممن ياخذ
مواساه وقال في المهذب ولان ما يفضل عن اجره عمله من الثمن يرد
الى بقيه الاصناف وكذا ما نقص عنه يوخذ من سهامهم على قول
وفي تقديم الصرف اليه معرفه ما يبقى لهم فيسهل قسمته ويؤمن
معه الاسترجاع والزياده والايه وان بدا فيها بالفقرا لانهم
اشد الاصناف حاجه فلا ترتيب فيها لان الواو لا تقتضيه بخلاف
كلام الشيخ فانه مقتض للترتيب فان الاول يتعقبه ثاني وثالث
وقد افهم كلام الشيخ ان هذا السهم انما يستحق بالعمل لانه جعل
للعامل وانما يصدق هذا الاسم عند وجود العمل والمراد به قبض
الصدقات من ارباب الاموال وما يتوصل به اليه كما دل عليه
كلام الاصحاب حتى قالوا ان رب المال اذا فرق الزكاه بنفسه

سقط

سقط نصيب العامل وقسم الزكاه على سبعه اصناف وللتبيين
ان يقول الصرف الى ما يصرف العامل لانه يفعل ما وجب عليه نعم
قال الامام لو كان يحتاج الى مؤونه في النقل على مسيس الحاجه
اليه فتحليه المؤنه اسباب غرم عليه زائد على وظيفه الزكاه وليس
في حكم محتمل حتى يخلط عليه بالغرامه المؤنه ولا يتضح الا امران
احدهما ان يتوقف الى ان يطرقه المستحق او يحسب من الزكاه ما يجوز
للساعي ان يحسبه منها قال وهذا لعارضه ان الساعي وابن السبيل
وغيرهم من المستحقين يا حولهم نظر الولي للمولى عليه او نظر القاضي
في اموال الغيب او نظر الوكيل للموكل ولو تلف ما اخذه الساعي كان
محسوبا على اهل السهمان والزكاه ما دامت في يد ملتزمها فهي في ضمانه
هذا وجه التردد وحيث قالوا لو دفع رب المال الزكاه الى الامام الاعظم
او نائبه على القطر نيابه شامله لقبض الزكوات وغيرها ففرقها
سقط نصيب العامل ايضا لان الامام ونائبه في القطر ياخذها بنيته
من بيت المال على الامامه والنيابه فلا يجوز ان ياخذ عوضا عن بعض
ما يشتمل عليه الامامه والنيابه كما قال في البحر قال القاضي ابو الطيب
سمعت الماسرجسي يقول وكذا القضاه اذا اخذوا اجورهم لم يكن لهم
ان يدخلوا ايديهم فيه كل متولي في كل وقف والذي يتوصل به الى القبض العريف
وهو الذي يعرف العامل اهل الصدقات والحاشر وهو الذي يحشرهم
اليه اي يجمعهم والجابي الذي يجبي الصدقات والحاسب الذي يحسبها
يعطون من سهم العامل لكن قال الاصحاب انه يعطى من هذا السهم
لمن يعرف حاجات الاصناف اذا دخل البلد ان كان عرسا وقسمه
ذلك انه لا يسقط عند الدفع الى الامام والناظر في الاقليم الا اذا كان عارفا
بحاجات الاصناف واجره النقال والحمال الى اهل الصدقات من

في الاصل جعلا

بيان مسلميه

الصدقات بلا خلاف واجرتهما عند الاخذ من ارباب الاموال من
اين يكون فيه وجهان جاريان في اجرة راعيها وحافظها بعد الاخذ
احدهما من الصدقات والثاني من سهم العاملين حكاهما الماوردي وفي اجرة
الكيال والوزان والعداد عند الاخذ من ارباب الاموال وجهان
احدهما على رب المال كما يجب ذلك على البايع في البيع اذ هو من تمام
التسليم وهذا قول ابن ابي هريرة والاصح في الشامل وغيره ولم يحك
القاضي ابو الطيب غيره والثاني انها على اهل السهمان فيكون من الوسط
كاجرة النقال وهذا قول ابي اسحق حكاه البندنيجي وقال في البحر وهو
الاصح عندي وقال الماوردي عندي انها تكون من سهم العاملين وعزاه
الى ابي اسحق ايضا قال ومن شرطه ان يكون حرا فقيها امينا اما وجه
اعتبار الحرية والامانة فلان ذلك ولاية على مال الغير والعبد والفاسق
ليسا من اهلها ووجه اعتبار الفقه فيه ايضا فلانه من جهة الشرع فيما
يفتقر فيه الى الفقه فاعتبر ان يكون المولى عارفا به كالقضا والمراد
ان يكون فقيها في الزكاة فيعرف ما يجب فيه الزكاة من الاموال وقدر
نصبها وقدر الواجب واوصاف مستحقيها ومبلغ استحقاقهم منها
لا ان يكون فقيها في غير ذلك وفي اعتبار الفقه تنبيه على اشتراط الاسلام
فيه لان الفقه في الصدقات موقوف عليه اذ ادلته الكتاب والسنة وبه
صرح الاصحاب موجهين له بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة
من دونكم يعني من غير المسلمين وروي ان ابا موسى الاشعري رفع الى عمر
حسابا فاستحسنه فقال من كتب هذا فقال كاتبي فقال واين هو قال على
باب المسجد قال اجنب هو قال لا ولكنه نصراني فقال لا تأتمنوهم وقد خونهم
الله ولا تقربوهم وقد ابعدهم الله قال ولا يكون ممن حرمت عليه الصدقة
من ذوي القربى اي اذا عمل لياخذ من الزكاة لقوله صلى الله عليه وسلم للفضل بن

العباس

العباس وقد طلب منه ان يجعله عاملا على الصدقة اليس في خمس
الخمس ما يكفيكم ويغنيكم عن اوساخ الناس وهذا ما نص عليه كما
حكاه البندنيجي وقال القاضي ابو الطيب وغيره انه ظاهر المذهب والقاضي
الحسين والشيخ في المهذب انه المذهب وقيل يجوز ان يكون منهم لانما ياخذ
اجرة ولا يمنع منه القرابة كاجرة النقال والحافظ فانه يجوز صرفها لهم
وفاقا كما يجوز صرفها للمسبب العبد اذا عمل وللكافر وان لم يكونا من اهل الزكاة
كذا حكاه العراقيون وقال في البحر انه اختيار القفال وهو الذي صححه
الامام في ضمن فرع من الباب وكذا ابو الحسن العبادي كما قال الرافعي
وقد يرجع حاصل الخلاف الى ان ما ياخذه العامل اجرة او زكاة وفيه
كلام في كلام الفوراني وغيره فان قلنا اجرة جاز والا فلا فان قيل
هذا فاسد لان الصحيح انه اجرة كما قال ابن يونس والمذهب انه لا يجوز
ان يكون من ذوي القربى كما قال هو وغيره فيبطل ما ذكرتم قلت الصحيح ان ما
ياخذه العامل زكاة وان كان مقدرا باجرة عمله ويصرف اليه وان كان
غنيا وهو الذي جزم به الماوردي وحكاه عن الشافعي متمسكا فيه بقوله تعالى
انما الصدقات الاية فشرك في تمليكها بين الفقراء والمساكين والعاملين
فلم يجز ان يزال عن الصدقة حكمها باختلاف المتملكين ومن جعل الامام
شاهد الوجه الاول في ان الماخوذ اجرة جواز صرف اجرة العامل من
سهم المصالح وشاهد كونه زكاة منع ذوي القربى منه ولا خلاف في
انه يجوز ان يكون عاملا اذا تبرع بالعمل وقال ان الرشيد ولي الشافعي
صدقات اليمن قال ابن الصباغ وهذا اذا عمل على ان يعطى من بيت المال قال
الرافعي ويجري الوجهان فيما اذا جعل بعض المرتزقة عاملا ثم اذا
قلنا بالمذهب فعليه فرع ان يقال اخذهما من كلام الشيخ الاول من وجد
احدهما اذا عدم خمس الخمس او وجد ولكن منعوا حقهم منه فهل

يجوز ان يكون منهم فيه وجهان الثاني موالي ذوي القربى هل
يجوز ان يكونوا عمالا فيه وجهان المذهب في تعليق القاضي الحسين
الجواز لان منع ذوي القربى لشرفهم وفضلهم وهو مفقود في مواليهم
ووجه مقابله ما روى ابو داود عن ابي رافع وهو مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا الى الصدقة من بني مخزوم فقال لابي رافع اصحبني
فانك تصيب منها قال حتى اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأله فاتاه فسأله
فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة قال الترمذي وهو حديث حسن
صحيح والرجل الذي بعثه النبي صلى الله عليه وسلم هو الارقم بن الارقم وهو الذي
استخفى النبي صلى الله عليه وسلم في داره بمكة في اسفل الصفا حتى كملوا اربعين
رجلا اخرهم عمر بن الخطاب وهو الذي يعرف بالخيزران وقد شرط الاصحاب
في العامل ان يكون مكلفا وقد سكت الشيخ عن ذلك للعلم بوضوحه فان
الصبي والمجنون مولى عليهما فكيف يليان على غيرهما واقتضى كلامه انه لا
يشترط فيه الذكورة حيث لم يتعرض لها وهو ما صرح به الماوردي حيث
قال فاذا تكاملت الخصال المذكورة جاز ان يكون عاملا عليها سواء كان رجلا
او امرأة وان كرهنا تقليد النساء لما لا يجب عليهن من لزوم الخفر لان
المرأة لما جاز ان تلي امر الايتام جاز ان تلي اموال الصدقات وسنذكر عن
الروياني وغيره خلافه وكل هذه الشروط اذا كان التفويض عاما فان عين
له الامام شيئا يأخذه فلا يعتبر ان يكون فقيها قال الماوردي وكذا
لا يعتبر الاسلام والحرية قال في الروضة وفي عدم اشتراط الاسلام
نظر قال فيجعل له الثمن لان الزكاة اذا قسمت على ثمانية هذا احدها
حصة الثمن واستغنى الشيخ بما ذكره هنا عن ان يذكر فيما نقل عند
ذكر كل صنف انه يجعل له الثمن ثم ما ذكره في العامل مخصوص بما اذا
كان اهل باقي السهمان موجودين فلو فقد بعضهم وقلنا يقسم

قلت صوابه الارقم ابن ابي الارقم واسم ابي الارقم عبد مناف كذلك ذكره النسائي

سهمه على باقي اهل الاصناف ادخل العامل في القسمة وجعل ما
يقتضيه التوزيع من السبع او السدس او الخمس صرح به ابن الصباغ
والبندنيجي وافهمه كلام الشيخ وغيره قال فان كان الثمن اي عند وجود جميع
الاصناف اكثر من اجرة عمله رد الفاضل لانه يأخذه في مقابلة عمله
فلا يعطى زائدا على ما يقابله وهو اجرة المثل ثم اجرة العمل تكون تارة
مقدرة في اجارة او جعالة يقررها الامام له من مال الزكاة وتارة يقول
له اعمل باجرة تأخذها من الزكاة والكل جائز قال على بقية الاصناف
ذا لو توفر نصيب العامل بجملته ولو جعل له اكثر من اجرة المثل فيفسد التسمية
من اصلها او يكون قدر اجرة المثل من الزكاة وما زاد من خالص مال الامام
فيه وجهان قال وان كان اقل اي الثمن او ما خص العامل من التوزيع تمم
من خمس الخمس في احد القولين لئلا ينقص كل صنف عما اعطاه الله تعالى
ويأخذ العاملون اكثر مما اعطاهم الله تعالى من الزكاة قال ومن الزكاة في
الثاني اي من حق الاصناف الباقية لانه يعمل لهم فاشبه الاجير الذي
ينقل المال ولانه لما رد عليهم الفاضل رجع عليهم بالناقص وهذا ما
صححه النواوي والفوراني واختاره القفال وهذه طريقة المزني التي
حكاها الماوردي لا غير وصححها في المهذب وابدل القاضي ابو الطيب
القولين بوجهين والخلاف مأخوذ من قول الشافعي في المختصر حمل من
سهم المصالح سهم النبي صلى الله عليه وسلم ولو حمله من مال اهل السهمان
لم ار ذلك ضيقا ومن الاصحاب من اجرى اللفظ على ظاهره وقال
الامام مخير ان شاء اخرجه من سهم المصالح وان شاء اخرجه من بقية
السهام والخيرة تتبع الاجتهاد لا على وجه التشهي وهذا معزي
في الشامل الى ابي اسحق واختاره ابن ابي هريرة كما قال في البحر وقال
القاضي ابو الطيب انه ظاهر مذهب الشافعي ومنهم من اجراه

الشافعي محمولا على حالين وهاولا اختلفوا في الحالين ما هما فمنهم من
قال الموضع الذي قال انهم من خمس الخمس اذا قسم نصيب اهل السهمان
اولا فاته بعسر الاسترداد منهم والموضع الذي قال انهم من اهل السهمان
اذا كانت البداية بقسمة نصيب العاملين ومنهم من قال الموضع الذي
قال انهم من مال اهل السهمان اذا فضل عن استحقاقهم فضل فيحمل من
الفضل والموضع الذي قال من سهم المصالح اذا لم يفضل من استحقاق
اهل السهمان فضل وهذا مجموع ما ذكره العراقيون ومنهم من قال ان كان
في بيت المال من سهم المصالح شي صرف اليه والا فيعطيهم من سهم الصدقات
وهذا ما اورده القاضي الحسين وقد اغرب صاحب التقريب فذكر قولا اخر
في اصل المسالة وهو انه اذا لم يف سهم العاملين باجرة مثله فليس له
الا ذلك ولا يكمل من موضع اخر قال الامام ولو صح هذا للزم على طرده
ان يقول سهم العامل لو زاد على اجرة المثل فله اخذه تماما بلغ التعادل
اقتصاره على ما يجد وان نقص عن اجرة المثل وهذا بعيد لا يسمح به صاحب
التقريب ولم يصر اليه احد من الاصحاب قال والثاني الفقرا لانه د وهم
الذين لا يقدرون على ما يقع موقعا من كفايتهم هكذا قاله الاصمعي
واختاره الشافعي في الجديد بسند لفظه ونقل المزني عن الشافعي انه
قال في القديم الفقير الزمن الضعيف الذي لا يسال الناس فمن
الاصحاب من جعل في اشتراط الزمانة وعدم الكسب في اطلاق اسم
الفقر قولين ومنهم من قال هل يشترط التعفف عن السوال قولان
فان قلنا يشترط فهل يشترط الزمانة فيه قولان حكاهما في البحر قال
الامام واذا قلنا باشتراط الزمانة فقد يغني عن اشتراط العمى وجهان
والمعتبرون قطعوا بالجديد واولوا ما نقل عن القديم وعلى ذلك
جرى المصنف حيث قال فان رآه قويا وادعى انه لا كسب له اعطاه من

غير

غير يمين وقيل يعطى بيمين فجزم باعطايه مع الصحة والفقير
مشتق من انكسار الفقار وهو الظهر الذي لا يبقى معه قدرة وقيل
من الفاقرة وهي الداهية العظمى او الهلاك المستاصل او الشر
المحل في عدم القدرة على ما يقع موقعا من الكفاية يصدق على من لا يملك
شيا اصلا وعلى من يملك قدرا يسيرا لا يقع منه موقعا قال البندنيجي
مثل ان يكون كفايته عشرة ودخله الدرهم والدرهمان وقال الرافعي والثلاثة
وعلى ذلك ينطبق قول الشافعي في الجديد الفقير هو الذي لا شي له او له
شي لا يقع منه موقعا وقال الامام انه لا يملك شيا اولا كثيرا اولا تالدا
ولا طارفا ولاجله قال في الوجيز انه الذي لا يملك شيا اصلا قال الرا[فعي]
وهو غير معمول بظاهره بل المعني به ما ذكرناه قلت ولا جرم انه لو
كان للشخص مال كالدار يسكنها وثوبا يلبسه متجملا به لم يقدح ذلك في
استحقاقه من سهم الفقرا وعزاه الى رواية صاحب التهذيب وغيره وقال
لكنهم لم يتعرضوا للعبد الذي يحتاج الى خدمته وهو في ساير الصور ملحق
بالمسكن وقال في الروضة ان ابن كج تعرض له في كتابه التجريد وصرح بانه
كالمسكن وهو متعين لكن الامام قال ان ملك الخادم والمسكن لا يمنع
من استحقاقه من سهم المسكنة كما سنصفه واما الفقير فلا يحتمل
حاله شيا من ذلك الا لا يملك المسكن ولا يملك العبد وهذا مقوي لاجرا
اللفظ على ظاهره على بعد وكما يصدق عدم القدرة على من ذكرناه
يصدق ايضا على من ماله غايب عنه في مسافة القصر وليس معه ما
يقوم به كفايته وكذلك قال البغوي انه يجوز له ان ياخذ من الزكاة من
سهم الفقراء الى ان يصل الى ماله او يصل ماله اليه وهو في تعليق
القاضي الحسين مخرج من نص الشافعي على ان من له مال ببلد يدفع اليه
من سهم ابنا السبيل الى ان يصل اليه وفي البحر ان ابا اسحق المروزي

مال خ

بيان العاملين

بيان العظمى

الذي

فعي

قال ع

قال هذا يعطا من سهم ابن السبيل ولا يعطى من سهم الفقرا وهو مما يفهم
بفهمه كلام السبكي الذي سنذكره في صنف ابن السبيل وكذا يصدق
على من لا شي له الا دين موجل على انسان ولا حل له صرح الاصحاب
بجواز اخذه ما يكفيه من سهم الفقراء الى حلول الاجل قال الرافعي
وقد يتردد الناظر في اشتراط اعتبار حلوله بقدر مسافة القصر قلت
لكن ما حكيناه من نصه في الجديد يخرج من ماله غايب عن اسم الفقير
وكذا من لا شي له الا دين موجل اذا قلنا ان الدين مملوك واذا كان
كذلك فلا ينبغي ان يصرف اليهما من سهم الفقرا ولم اره لاحد من الاصحاب
الا ما حكيته عن البحر وكذا مقتضى النص ان القادر على تحصيل كفايته
وكفاية من يلزمه كفايته بالاكتساب اللايق بحاله مع وجود من يستكسبه
داخل في اسم الفقير فيجوز الصرف له من سهم الفقرا ولا قايل به بل
جعلوه كالقادر على ذلك بما معه او بريع عقار موقوف عليه ولذلك
جعل كالغني في سقوط نفقته عن والديه ومولوديه ووجوبها عليه
لوالديه ومولوديه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ولا حظ فيها لغني ولا
لذي مرة سوي وهي القوة ويروى ولا لذي قوة مكتسب فسوى بين
الغني والمكتسب وحسد فعبارة الشيخ اجمع للمقصود من غيرها
نعم لو كان قادرا على الاكتساب لكنه لو اكتسب لذهبت مروته
كاولاد الدهاقنة والروسا وذوي المروات او كان مشتغلا بالعلوم
الشرعية ولو اكتسب لتعطل عليه الاشتغال فلا يقدح ذلك في
استحقاقه صرح به في الحالة الاولى القاضي الحسين في تعليقه والغزالي
في فتاويه وفي الحالة الثانية الجمهور موجهين له بان تحصيلها من
فروض الكفايات وفي الروضة ان الدارمي ذكر فيه ثلاثة اوجه ثالثها
ان كان نجيبا يرجى تفقهه ونفع الناس به استحق والا فلا وبالاتفاق

لا يعطى

١٩٦

لا يعطى للمعطل المعتكف في المدرسة ولا يتاتى منه التحصيل اذا
كان قادرا على كسب كفايته وكذا من اقبل على نوافل العبادات
وكان الكسب يمنعه عنها او عن استغراق الوقت بها لان الكسب
وقطع الطمع عما في ايدي الناس اولى من الاقبال على النوافل
مع الطمع ولو لم يجد من يقدر على الاكتساب اللايق بحاله من
يستكسبه حلت له الزكاة ثم ظاهر النص يقتضي ان المستغني بنفقة
غيره بسبب قرابة او زوجية داخل في اسم الفقير لانه لا يملك ما
يا جزه الاشيا فشيا وقضيته ان يصرف اليه من سهم الفقرا وقد
ادعى الامام انه لا يصرف اليه من سهم الفقرا وهل يصرف اليه من سهم
المساكين فيه خلاف سنذكره عن غيره في استحقاقه من سهم الفقرا وقد
صرح الرافعي بانه هل يصرف من سهم الفقرا ام لا فيه خلاف فرتب على
ما اذا اوصى او وقف على اقارب فلان الفقرا وفيهم من هو في نفقة غيره
هل يصرف اليه من الوقف او الوصية او لا وفيه اربعة اوجه عن حكاية
الحناطي في الشرح احدها وبه قال ابن الحداد نعم والثاني ويحكى عن ابي زيد
والخضري لا والثالث عن الاودني ان من في نفقة قريبه يستحق دون الزوجة
والرابع عكسه فان قلنا لا استحقاق له في الوصية والوقف فمن الزكاة
اولى وهذا اصح على ما ذكر الشيخ ابو علي وغيره وان قلنا له حق هناك ففيها
وجهان اصحهما ان الجواب كذلك والثاني المنع وبه قال ابن الحداد والفرق
ان الاستحقاق في الوقف باسم الفقر ولا يزول اسم الفقر بقيام غيره
بامره والاستحقاق في الزكاة بالحاجة ولا حاجة مع توجه النفقة
على الغير فاشبه المكتسب الذي يكتسب كل يوم قدر كفايته فانه لا
يصرف له الزكاة وان كان معدودا في الفقرا قال الرافعي ومن قال بالاول

منع هذا وقال الاستحقاق ان منوطان بالفقر فوجب التسوية والذي
اورده القاضي ابو الطيب في اثنا مسئلة من الباب منع الصرف للمستغني
بنفقة القريب كالمستغني بريع وقف عليه وذلك في الروضة من طريق
الاولى لما سنذكره وهذا ما ينطبق عليه قول الشيخ لان هذا يقدر على
كفايته او على ما يقع موقعا منها وحكي في التتمة في الاقارب الوجه
الاخر انه يصرف اليه وفرق بين استغنائه بما يجب له على قريبه
وبما يستحقه من ريع الوقف بان استغناءه بقريبه يزول باخذ الزكاة
ولا كذلك استغناؤه بريع الوقف فانه لا يزول باخذها قلت
اللهم ان يكون موقوفا عليه بشرط ان يكون فقيرا فحينئذ لا فرق بينهما
ولما ذكره من الوقف كان المشهور من المذهب كما قال ان المزوجة لا
يصرف لها من سهم الفقراء شي لان استغناها بالنفقة لا يزول
باخذها الزكاة نعم قال القفال ان كانت لا تستغني بما تاخذ من
النفقة بان كان لها من يلزمها نفقته اي من رقيق او كانت مريضة
وقلنا لا تستحق المداوا على الزوج او كانت كثيرة الاكل لا تكتفي
بالقدر المستحق لها فلها اخذها قلت ينبغي ان يكون اخذها حينئذ
من سهم المساكين كما قال الامام وعلى الاول لو نشزت لم يجز الصرف
اليها وان كان لا نفقة لها على الزوج لانها قادرة على الحاصلها عليه
بالعود الى الطاعة قاله القاضي الحسين وغيره ونسبه الامام الى قول
العراقيين وقال الرافعي ان به اجاب الشيخ ابو محمد وان في التهذيب
انه يجوز ان يعطا لانه لا نفقة لها قال فيدفع اليهم ما تزول به حاجتهم
لانه المقصود بدفع الزكاة اليهم والدفع يكون من الثمن كما يقدر فان
كفى بعضه فذاك والا استوعب قال من اداة يكتسب بها
اي من هو ذو صنعة منهم وكذا يعطى ما يكفيه الى ان يحصل له الاداة

قاله الامام

قاله الامام والاداة بفتح الهمزة الالة قال او مال تجر فيه اي من
هو معود التجارة ويحسنها كان يحسن البنا ويملك الها ولا يجد لما
يدفع اليه من المال بسبب التجارة الا الى العادة فاذا كان البقلي يكتفي
بخمسة دراهم والباقلاني بعشرة دراهم والفامي بعشرين والخباز
بخمسين والبقال بمائة والعطار بالف والبزاز بالفي درهم والصيرفي بخمسة
الاف والجوهري بعشرة الاف درهم اعطي ذلك او ما يتممه كذا قاله
الماوردي ومفهومه اذا كان احد منهم يكفيه دراهم يسيرة باقل من ذلك او لا
يكفي الا باكثر منه ان قدر كفايته هو المعتبر وعليه ينطبق قول غيره
ان المرجع في ذلك الى العادة حتى لو كان لا يحسن التجارة الا بالف اعطي
ذلك وجعل في البحر ما سبق ذكره من مقدار المبالغ المذكورة من غير
نظر الى العادة وذلك يقتضي ان لا يزاد عليها ولا ينقص وان كان العرف
على خلافها ولا جرم قال بعضهم ان ذلك ليس بشي بل المحكم فيها العرف
ومن ليس من اهل الصناعة والتجارة بل من المشتغلين بالعلم وممن
يشتغل بالضياع والعقار يعطى ما يشتري به من العقار والضياع ما
يكفيه غلته لنفقته وعايلته على الدوام وقال ابو العباس ابن القاص في
المفتاح كما قال في البحر يعطى الفقير والمسكين ما يتم له قوت سنة له
ولعياله ولا يزاد على ذلك لان الزكاة تتكرر بتكرر الاعوام ولانه عليه السلام
كان يدخر لاهله قوت عام وبهذا قال الغزالي والبغوي وجزم به الرا
فعي
في المحرر كذا قاله في الروضة وقد حصل الخلاف الى المعتبر كفايته
عاما او كفايته مدة حياته لانا اذا دفعنا له الالة ورأس مال التجارة
وثمن الضيعة فهذه مونة عمره لان ما يحصل من ذلك وان كان شيئا
يسيرا يكفيه عند حاجته اليه ولذلك قلنا من يقدر على الاكتساب ما
يكفيه لنفقته ولعياله يوما فيوما لا يصرف اليه من سهم الفقر

والمسكنه يعني والمنصوص اعتبار كفايه العمر كما قال في البحر والروضه وكلام الجمهور عليه وفي التتمه اشاره الى نفي الخلاف وتنزيل الكلامين على حالين ان امكنه اعطا ما يحصل منه كفايته اعطاه والا اعطاه كفايه سنه ورد عليه الرافعي بما لا يكاد يتضح وقد ابدا الامام ترددا فيما اذا اراد ان يصرف المتخصص الواحد للفقر ما يخرجه عن حد المسكنه دفعه واحده هل يجوز ام لا وقال يحتمل ان يقال له ذلك ويجوز ان يقال لا يدفع الى الفقير من سهم الفقرا الا اقل القليل والمرعي ان يخرج عن حد الفقر فاذا صار الى حد المسكنه صرف اليه سهم المسكنه قال ولهذا التفات على اهل الميته فانا نقول يرعى غايه الضروره في الاكل ام على الاكل ثم تردد الراي في انه هل يزيد على سد الرمق والانسب عندي بالقواعد جواز الصرف له كفايته نعم لو صرف له ما اخرجه عن حد الفقر ثم رام غيره ان يصرف له تتمه كفايته فلا يعطيه الا من سهم المسكنه ولو رام هو بعينه ان يصرف اليه تتمه كفايته من سهم الفقرا والتفريع على ان له ان يعطيه كفايته دفعه واحده منعه فهل يجوز قال هذا فيه تردد فانه يجوز ان يمتنع في دفعتين لتعدد الفعل ويتميز الاخر عن الاول ويجوز ان ينظر الى اتحاد الدافع قال والاشكان ذلك فيما اذا ارادها السنه الواحده فاذا تعددت السنه في يد الفقير بعينه ما كان اخذها يخرجه عن حد الفقر فله يعطا ذلك الشخص الا من سهم المسكنه قال فان عرف رجل بالغنى ثم ادعى الفقر لم يدفع اليه الا ببينه لان الاصل بقا غناه وما ادعاه يمكن اقامه البينه عليه فلو افاقام البينه ان شهدت بتلف ماله الذي عرف غناه به كفى فيها كما قال الماوردي شاهدان او شاهد وامراتان ولا يشترط ان يكونا من اهل الخبره الباطنه وان شهدت البينه بفقره فلا بد ان يكون من اهل الخبره الباطنه كالبينه في

عددها

عددها وجهان في الحاوي احدهما اثنان ذوان والثاني ثلاثه وهو المذكور في الابانه والتتمه كما ستعرفه في باب التفليس وقد حكيناه عن الامام من بعد ووجها اخر عن روايه الخ اي على ولا يطلب منه اما اذا لم يعرف حاله وادعى الفقر قبل قوله قال السدي تجب يمين لان دعواه موافقه للاصل وقال في التتمه ان في قبول قوله من غير يمين الوجهان الاتيان فيما اذا راه قويا وادعى انه لا كسب له والفقر بفتح القاف وضمها قال والثالث المساكين للايه وهم الذين يقدرون على ما يقع موقعا من كفايتهم ولا يكفيهم اي مثل ان يحتاج الواحد منهم العشره وهو يقدر على سبعه او ثمانيه اما بتجاره او بصناعه او من اجره ضيعه ونحو ذلك هكذا فسره الاصمعي واختاره الشافعي ولا فرق عنده بين ان يكون ما يملكه من المال نصابا من الاثمان او اكثر منه حال عليه الحول او لا فيوخذ منه الزكاه ويصرف له من الزكاه ولا فرق بين ان يكون يسال او لا وقد نقل ان المزني انه قال في القديم المسكين هو الذي يسال واوهم ان في المساله قولين قلت فيما قاله في القديم قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي اخرجه مسلم والبخاري عن روايه ابي هريره ليس المسكين الذي الذي ترده التمره والتمرتان والاكله والاكلتان ولكن المسكين الذي لا يسال الناس شيئا ولا يفطنون به فيعطونه لانه لو لم يكن المسكين عندهم هو السايل لم ينفه صلى الله عليه وسلم ونفى النبي صلى الله عليه وسلم اسم المسكنه عنه لانه لمساله تاتيه الكفايه وقد تاتيه زياده عليها فيسقط اسم المسكنه والاكله في الحديث بالضم وهي اللقمه وبالفتح المره الواحده مع الاستيفا والذي عليه اكثر الاصحاب ان المساله ليست على قولين بل على قول واحد وهو الاول وقول الشافعي ان المسكين هو السائل اراد به ان الغالب ممن يسال انه لا يجد شيئا

تتمه الكفايه من

بعينه

دا

على

وإذ عرفت حد الفقرا والمساكين عرفت أن الفقير عند الشافعي
أسوأ حالاً من المسكين وعكسه أبو إسحق المروزي فقال المسكين أشد حالاً
من الفقير وبه قال الفرا والقتبي لقوله تعالى أو مسكينا ذا متربة
أي ألصق جلده بالتراب للعجز وغير ذلك ووجه الشافعي قوله تعالى أما
السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأثبت لهم ملكا وبدا الله في الآية
بالفقرا وعادة العرب الابتداء بالأهم فالأهم ولأن الفقير مشتق مما
ذكرناه والمسكنة مشتقة من التمسكن وهو الخضوع أو السكون لأنه
سيأتي بسكون إليه وأيا ما كان فهو أخف حالاً من الأول قال الأصحاب والخلاف
المذكور لا يظهر له فائدة في الزكاة فإنه لا بد من إعطاء الصنفين وإنما يظهر
فيما إذا أوصى للفقرا بمائة وللمساكين بخمسين أو بالعكس أو أوصى للفقرا
دون المساكين أو بالعكس أو نذر التصدق على الفقرا دون المساكين أو
بالعكس أو وقف على نحو ذلك والأصح لو أوصى أو وقف أو نذر التصدق
على الفقرا أو المساكين جاز أن يصرف إلى الصنفين وجاز أن يصرف للفقرا
فقط وإن ذكر المساكين وللمساكين فقط وإن ذكر الفقرا فكذا حكايته
عن رواية القاضي أبي الطيب وفي تعليق المسد يحيى هنا أنه إذا أوصى للفقرا
والمساكين جاز أن يصرف إليهما والذي وقع النص عليه لا يخرج عن العطية
وذكر بوجه ذلك من قول الشافعي الذي حكاه القاضي الحسين هما اسمان
يفترقان إذا اجتمعا ويجتمعان إذا افترقا كما في اسم البايع والمشتري وكما في
اسم الفيء والغنيمة وقال القاضي الحسين بعد حكايته جواز الصرف للصنفين
عند الإضافة إلى أحدهما وفي قلبي من هذا غصة ولم أره للشافعي وعندي
أنه إذا أوصى للفقرا لا يصرف للمساكين ولو أوصى للمساكين جاز أن يعطى
إليهما جميعا وهذا قد حكاه غيره عن أبي إسحق واستغربه قال ويدفع إليهم
ما تتم به الكفاية أي من التمن فإن لم يحصل إلا بجميعه دفع إليهم فعلى هذا

دون العلة المصنوع

قال السبكي

قال المسد يحيى يعطى من يحتاج في كل يوم إلى عشرة ويتحصله ثمانية
ما يتم له العشرة وإن كان صانعا أعطي ما يتمم له ذلك إلى
نهاية عمره وإن كان تاجرا أعطي من المال ما يحصل له من ربحه
تمام العشرة وإن كان يملك ألف دينار وإن كان ممن يشتغل بالعقار
أعطي ما يشتري به عقارا يتمم ريعه العشرة وإن كان الواحد
منهم لا يستقل بنفسه ما لم يخدم وكان له خادم فقد قال الشيخ
أبو محمد أنه غير محسوب عليه إذا لم يكن نفيسا وكذا لا يحسب عليه
مسكنه الذي يأوي إليه كما قلنا أنه لا يباع ذلك في الكفارة المرتبة
وقال الإمام إن ذلك الظاهر في المسكن وكذا الخادم الذي يحتاجه
لضعف بدنه أو ضعف بصره أما إذا كان يحتاجه لكونه مخدوما لمروته
ومرتبته في الناس بحيث لو تكلف خدمة نفسه لانخرمت مروته ففيه بعض
النظر ولا يمتنع أن يفرق الفارق بين ما نحن فيه والكفارة لأن الكفارات
يتطرق إليها توسعات من أدناها أنها لا تجب على الفور وليس في الانتقال من
أصل إلى بدل إسقاط الكفارة رأسا والزكاة مثبتة لسد الحاجة الحاقة في
الفقير والمسكين ولو كان له كتب فقه وهو محتاج إليها فقد قال في الإحياء
أنها لا تخرجه عن المسكنة ولا تلزمه زكاة الفطر وحكمها حكم أثاث البيت
لأنه محتاج إليه لكن ينبغي أن يحتاط في الحاجة في الكتاب فالكتاب يحتاج إليه لثلاثة
أغراض التعليم والتفرج بالمطالعة والاستفادة فالتفرج لا يعد حاجة كاقتناء
كتب الشعر والتواريخ ونحوها مما لا ينفع في الآخرة ولا في الدنيا فهذا يباع في
الكفارة وزكاة الفطر ويمنع اسم المسكنة وأما حاجة التعليم فإن كان للتكسب
كالمؤدب والمدرس بأجرة فهذه آلته فلا تباع في الفطرة كآلة الخياطة وإن
كان يدرس للقيام بفرض الكفاية لم تبع ولا تسلبه اسم المسكنة لأنها
حاجة مهمة وأما حاجة الاستفادة والتعلم من الكتاب كادخاره كتاب

طب ليعالج به نفسه وكتاب وعظ ليطالعه ويتعظ به فان كان في
البلد طبيب وواعظ فهو مستغن عن الكتاب والا فهو محتاج ثم ربما
لا يحتاج الى مطالعة الكتاب الا بعد مدة فينبغي ان يضبط فيقال ما لا يحتاج
اليه في السنة فهو مستغن عنه وحاجته تاثاث البيت وثياب البدن
مقدرة بالسنة ولا يباع ثياب الشتاء في الصيف ولا ثياب الصيف في
الشتاء والكتب بالثياب اشبه وقد يكون له من كتاب نسختان فيكفي باحدهما
منهما نعم لو كان له من علم واحد كتابان احدهما مبسوط والاخر وجيز
فان كان مقصوده الاستفادة فليكتف بالبسيط وان كان قصده التدريس
احتاج اليهما قال في الروضة وما قاله حسن الا في كتاب الوعظ انه
يكتفي بالواعظ فليس كل احد ينتفع بالواعظ كانتفاعه
في خلوته وعلى حسب ارادته وشرع الامام بعد ذلك في بيان ما تندفع
به حاجة المسكين وقال كلاما تختص معرفته بالفقيه فاعرفه لكن حفه
لموضعه وصورته المسكين باخذ الاكتفاء والانتهاء الى مبلغ يفي دخله
بخرجه ثم لا ينظر في هذا الى ما يكفيه مدة او سنة فان الذي يملك عشرين
دينارا لو كان يتجر ودخله من الربح لا يفي بخرجه فهو من المساكين في الحال
وان كان ما في يده يكفيه لسنة فالمرعى ان يتمول مقدارا ينتظر له منه دخله
يفي بخرجه على ممر الزمان وان كان لا يحسن تصرفا فالاقرب في ذلك ان يملك
ما يكفيه في العمر الغالب وهذا اشار اليه شيخي وفيه ما ينبو عنه القلب فانه
اذا كان ابن خمس عشرة سنة وقد يحتاج في السنة الى عشرة فما ذكرناه يؤدي
الى ان يجمع له مالا جما لا يليق بقواعد الكفايات في مطرد العادات فالوجه
من الفقه ان يقول ان كان يحسن التجارة ملكناه مقدارا يرد عليه التصرف
عنه ما يكفيه ثم الحطة من الكفاية شيئا ولكن يكتفي بما يراه ادني
درجات الكفاية وان كان ممن لا يتصرف ولا يتجر فقد يتمكن من نصب

اي

عامل

عامل يحسن التجارة فيرجع الترتيب الى ما قدمه وان عسر هذا
وامكن تصوير العسر فيه فالظاهر عندي انه لا يزاد على نفقة سنة
فان للسنة اختصاصا بالزكاة فانها تجب في السنة مرة وهي في نهاية
المحتاجين تنزل منزلة النفقة الخاصة في كفاية من تنفق الانسان
عليه وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يدخر لاهله قوت
سنة وسنذكر في الاطعمة او حيث تتفق ان الجماعة اذا عظمت فله
يدخر الانسان لنفسه وعائلته الاقوت سنة فيجب التعويل على هذا
وما ذكره من اعتبار السنة قد قطعنا حكايته عن غيره وما ادعاه من
انها في كفاية المحتاجين تنزل منزلة النفقة الخاصة اخذه من كلام
القاضي الحسين فانه قال ذلك وقال في اول كتاب الزكاة انه قيل لو اخرج
الاغنياء جميع ما يجب عليهم من حقوق الله تعالى ولا تزيد الفقير في السؤال
على قدر الحاجة ما بقي في الدنيا خلة الا وقد انسدت قال فان راه قويا وادعى
انه لا كسب له اي والتهمة داعطاه من غير تحليف اي بعد وعظه وتخويفه
لما روي ان رجلين اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وهو يقسم
الصدقات فسالاه منها فرفع فيهما النظر وخفضه فراهما جلدين فقال
ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لذي قوة مكتسب اخرجه ابو داود
ورواه الطحاوي في بيان المشكل ووجه الدلالة منه انه لم يحلفهما واعطاهما
بحلفهما وهذا اصح في المذهب وقيل يعطي بيمين لان الظاهر انه
مكتسب وانه لا يستحق وهذا ما اورده العراقيون وقال الرافعي من
الاصحاب من يقول تحليفه عند التهمة واجب او مستحب فيه وجهان
قال ويشبه ان يكون المراد منهما شيئا واحدا لكن الغزالي في البسيط جمع
بينهما تبعا للامام في تحليفه وجهان ان حلفناه فهو واجب او مستحب
وجهان ثم ان اوجبنا اليمين فنكل لم يعط وان قلنا انها مستحبة فيجوز

ان يعطي وان راه ضعيفا الا برسنه او يخافه بل يتوا اعطاه من عبر يمين
قولا واحدا **قال** وان ادعى عيالا اى ولا يفي ماله بكفايتهم وكفايتهم لم
يقبل الا ببينه لان الاصل عدم العيال ويمكنه اقامه البينه على ذلك
وهذا ما اورده البغوى وقال الرافعي انه الاظهر وحكى القاضي ابو الطيب
وغيره وجها اخر انه يقبل قوله من غير بينه كما يقبل قوله انه فقير
قال الماوردي وعلى هذا فلا بد من يمينه وجها واحدا لانه يتزيد بها على
حق نفسه **قال** والرابع المؤلفه اى ان احتيج اليهم كما قال في المختصر
لقوله تعالى والمؤلفه قلوبهم والمؤلفه تولف واستميل بالعطا نظرا الى
اصلاح المسلمين ولهذا سموا مؤلفه وهم ضربان اى المؤلفه من حيث هي
ضربان هي مؤلفه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده ضربان لان
المؤلفه التي هي احد الاصناف الثمانيه ضربان لان احد الضربين كما قال
مؤلفه الكفار ولكنهم ليسوا ممن يأخذ الزكاه لما ستعرفه والضرب الصنف من
الشيء مؤلفه الكفار ومؤلفه المسلمين فاما مؤلفه الكفار فضربان من يرجى
اسلامه اى يحسن نيته في الاسلام ومن يخاف شره اى في الاقامه او السفر ولا
يقدر الامام على دفعه **قال** فيعطون لان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى صفوان
ابن اميه وعامر بن الطفيل وهما من الضرب الاول والمعنى فيه تقويه نيتهما
في الاسلام واعطى عامر بن الطفيل وقد كان ذا غلظه على المسلمين وقاتل
اهل بير معونة وكان صلى الله عليه وسلم يتالفه فاتى المدينه وقال يا رسول الله
شاركني في امرك وكن انت على المدر وانا على الوبر فقال لم يجعل الله ذلك لك
قال والله لاملانها عليك خيلا ورجلا فقال النبي صلى الله عليه وسلم يابي الله
ذلك وابنا قيله يعني الانصار فخرج من عنده باخبث نيه فاخذته
غدة فمات بها وهذان من الضرب الثاني والمعنى في اعطائهم الانكفاف
عن الشر واذا ثبت انه عليه الصلاه والسلام دفع اليهم لهذا المعنى وهو

الموجود

[illegible]

موجود اتبعناه لان لنا فيه اسوه حسنه **قال** من خمس الخمس لانه
سبيل الاعطا لهما من الزكاه لكفرهم كما ستعرفه ولا من اربعه اخماس
الفيء والغنيمه لانه للمقاتله وليسا منهم فتعين الصرف من خمس الخمس
لانه مرصد للمصالح وهذا ما صححه النسائي فيما اورده في المهذب وغيره
وصححه الرافعي انهم لا يعطون منه ايضا لان الله تعالى قد اعز الاسلام واهله
عما اعطاهم من قوه وزادهم من قدره عن ان يتالفوا باموالهم مشركا وقد
روي عن عمر انه قال حين ساله رجل من المشركين شيا من المال فلم يعطه
انا لا نعطي على الاسلام شيا فمن شا فليؤمن ومن شا فليكفر وفيه اشاره
الى ان النبي صلى الله عليه وسلم انما دفع لان الاسلام كان ضعيفا والمشرك
قويا قال الاصحاب ولانه يحتمل ان يكون انما اعطى من خمس الخمس لانه كان
له ان يصرفه الى من شا قال الرافعي وقد اشار بعضهم الى رفع الخلاف وقال
لا يعطون الا ان نزل بالمسلمين نازله وتمس الحاجه اليه **قال** ومؤلفه
المسلمين ضربان اى وكل ضرب منهم يشتمل على ضربين فالاول كما قال ضرب
لهم شرف يرجى بعطيتهم اسلام نظرايهم اى امثالهم لان النظير المثل
وهذا النظير بكسر النون واسكان الظاء وقوم يرجى حسن اسلامهم اى
ولهم ايضا شرف وان لم يعطوا ربما افضى بهم ضعف نياتهم الى الرده
قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم اى يعطي ضربي هذا الضرب لانه
اعطى الزبرقان بن بدر وعدي بن حاتم وهما من الضرب الاول منه واعطى
صفوان بن اميه والاقرع بن حابس وعيينه بن حصن كل منهم مايه من
الابل وهما من الضرب الثاني منه **قال** واما بعده فعنه اى في
الضربين اقوال احدها لا يعطون لما ذكرناه في مؤلفه الكفار ولما روي
ان عمر وعثمان وعليا لم يعطوه شيا وهذا ما ادعى الرافعي ان الشيخ
ابا حامد في شرذمه صححوه والثاني يعطون من سهم المؤلفه للايه

[illegible]

وافضل ابا بكر فانه دفع لعدي بن حاتم الطائي حين اتاه بثلثماية بعير من
صدقات قومه لا بين يحبر الثالف بها قومه قال الامام والظاهر
انه اعطاه من الزكاة وهذا ما صححه النواوي والثالث يعطون من خمس
الخمس لانه مرصد للمصالح وهذه مصلحة قال الماوردي وعلى القولين يعطون
مع الغنى والفقر وحكى الامام عن صاحب التقريب انه اجرى في اعطا من يرجى
حسن اسلامهم اذا قلنا به الاقوال الاتية في الضرب الاخر وحكى القولان
المذكوران في الكتاب في انهم يعطون من سهم المولفة او من خمس الخمس كما قال
الفوراني فيمن هو شريف في قومه غير صادق النية في القتال والجهاد قال وفيه
قول ثالث انه يجوز ان يعطى من الصدقات من سهم سبيل الله لا من سهم المولفة و
وضرب في طرف بلاد الاسلام اي فيهم ضربان كما تقدم احدهما قوم ان اعطوا دفعوا اي
بالقتال الكفار او البغاة او المرتدين الذين بجوارهم عن المسلمين اي الذين بجوارهم
وضعفوا عن دفعهم وان لم يعطوا لم يدفعوا اما اتقرهم واما الضعف نيتهم
في الاسلام كما قاله الماوردي واحتاج الامام الى مونة ثقيلة لتجهيز جيش
اليهم حتى يدفعوا عنهم. وقوم ان اعطوا جبوا الصدقات ممن يليهم اي
بالقتال كما قال الماوردي او بغير قتال بل لشدتهم وخوفهم منهم كما قاله غيره
وان لم يعطوا لم يجبوها واحتاج الامام الى مونة ثقيلة لتجهيز من يجبيها
منهم وهذا الضرب يعطى بلا خلاف لكن من اي شي قال الشيخ ففيهم اربعة
اقوال احدها يعطون من سهم المولفة لانهم يتالفون على ذلك فدخلوا في الاية
والثاني من خمس الخمس لانه مرصد للمصالح وهذا اصحها والثالث من سهم
سبيل الله لانهم غزاة او يجرون مجرى الغزاة والرابع من سهم سبيل الله
وسهم المولفة لانهم جمعوا معنى الفريقين وهذا هو المنصوص كما قال في
المهذب والقاضي الحسين وقال الماوردي انه معلول لما فيه من الجمع في
دفع الصدقة من سهمين بسببين واختلف اصحابنا لاجل ذلك في هذا القول

على ثل

على ثلاثة اوجه حكاها السنجي وابن الصباغ وغيرهما احدها انه جواب
على القول الذي جوز الشافعي فيه اعطا الشخص الواحد من الزكاة الواحدة
بسببين من سهمين اذا كانا فيه موجودين فاما على القول الذي يمنع
فيه من ذلك فلا يعطون الا من احد السهمين قلت وهذا منه يقتضي
ان للشافعي قولين منصوصين في جواز الصرف للشخص الواحد بالسببين
اذا اجتمعا فيه والقاضي ابو الطيب حكى عن النص المنع وجعل الجواز
قولا مخرجا من نصه هنا وكذلك الامام ادعى ان ظاهر المذهب المنع وان
الجواز وجه حكاه صاحب التقريب وعلى هذه الطريقة اذا قلنا بانه لا يجوز ان
يصرف للشخص الواحد بسببين لا تكون في مسئلة الكتاب الا الاقوال الثلاثة
الاول والوجه الثاني ان هذا القول جار وان قلنا بجواز الصرف بسببين
الى شخص واحد لان السببين هنا لحاجتنا فكانا كالسبب الواحد
والقولان في جواز الصرف للشخص الواحد بالسببين اذا كانا لحاجته
ولو كان احدهما لحاجته والاخر لحاجتنا كمسكين غزى او لاصلاح ذات
البين اعطي لهما كما حكاه الامام عن رواية صاحب التقريب وعلى هذه
الطريقة فهل يتعين ذلك ام الامر مفوض الى راي صاحب الامر فيه خلاف ولعل
الاصح الثاني قاله الامام والوجه الثالث انه منزل على حالين فمن قاتل منهم
المشركين اعطي من سهم الغزاة ومن قاتل مانعي الزكاة اعطي من سهم
المولفة قال الماوردي والاصح عندي في هذا القول الرابع غير هذه الوجوه
الثلاثة انه يجمع لهذه الاصناف كلها بين سهم المولفة ومن سهم سبيل الله في
الجملة الا ان الشخص الواحد لا يجوز ان يعطى من السهمين لكن يعطى بعضهم من
سهم المولفة ولا يعطى من سهم سبيل الله ويعطى بعضهم من سهم سبيل الله ولا
يعطى من سهم المولفة فيكون الجمع بين السهمين للجنس العام والمنع من
الجمع بينهما للشخص الواحد وهذا اصح ما يحمل عليه هذا القول قلت

القاضي ابي الطيب من طعن عليه حيث قال وقال بعض اصحابنا انما
اراد الشافعي ان يعطى من سهم سبيل الله وبعضهم يعطى من سهم المولفة
ولم يرد انه يجمع بينهما لشخص واحد وعلى هذا فالخيرة الى الامام وقد حكى
الرافعي ان من الاصحاب من قال بتخيير الامام ان شا اعطاهم من هذا
السهم وان شا اعطاهم من الاخر وبما قيل وان شا جمع لهم بين
السهمين وهو ما اورده في الوجيز وقد حكيناه من قبل وحكى وجها اخر
في اصل المسالة ان المتالف لقتال مانعي الزكاة وجمعها يعطى من سهم العاملين
والذي جزم به الغزالي في صحة الدواوين اعطاوهم من سهم المولفة وقال
الرافعي ان قياس من صار الى ترجيح منع الصرف الى الضرب قبله وهو الشيخ
ابو حامد وشرذمة كما قدمناه ان يرجح عدم اعطا هذا الضرب من الزكاة لان
الاول احق باسم المولفة وسهمها من هذا الضرب لان فيه معنى الغزاة
والعاملين ولذلك اختلفت الاقوال في انهم من اين يعطون وحيث قيل يسقط
سهم المولفة بالكلية وقد اطلق القول به من متاخري الاصحاب القاضي
الروياني وجماعة الا ان الموافق لظاهر الاية ثم لسياق كلام الشافعي والاصحاب
اثبات سهم المولفة وانه يستحقه الصنفان الاولان الذي جمعهما اخذ ضربي
مولفة المسلمين وانه يجوز صرفه الى الاخرين ايضا وبه اجاب الماوردي في
الاحكام السلطانية وسلك بعضهم طريقا اخر فقال مما يلتبس له انه لا
يعتقد ان للشافعي قولا بحرمان جميع ضربي مولفة المسلمين من الزكاة وان
ذكر في كل منهما قولين لان في ذلك ابطالا لنص الاية ولكن متى ذهب
الى منع ضرب صار الى اعطا الضرب الاخر **فرع** من ادعى انه من المولفة
فلا يجوز ان يعطى الا باقامة البينة على انه منهم وان في تالفه مصلحة
للمسلمين هكذا قاله القاضي ابو الطيب وغيره وقال القاضي حسين انما يحتاج
الى البينة واليمين اذا ادعى ضعف الاسلام في قلبه ويعطى لانه لا يقول ذلك

الا وهو

الا وهو ضعيف الاسلام وقد حكى ابو الفرج هذا عن صاحب التلخيص
وذكر ان من الاصحاب من اطلق الجواب بانه يطالبه بالبينة كما ذكرناه
قال والخامس الرقاب لقوله تعالى وفي الرقاب وهم المكاتبون لان قوله
وفي الرقاب يقتضي ان يصرف الصدقة الى الرقاب ولا يملكونها كما في قوله تعالى
وفي سبيل الله يقتضي الصرف الى المجاهدين ويملكونها وانما يصح الصرف
الى الرقاب انفسها اذا حملت على المكاتبين اذ غيرهم من الارقا لا يملكون
فان قيل الرقاب جمع رقبة والرقبة حيث اطلقت في كتاب الله تعالى اريد بها
غير المكاتب من الرقيق فكان الظاهر من الاية انه يشتري بالثمن من يعتقه
فجوابه ان اسم الرقاب يقع على العبيد والمكاتبين وحملنا مطلق الرقبة في
الكفارة على غير المكاتب لانه قد اقترن بها ما يدل على ذلك وهو قوله تعالى
فتحرير رقبة وهنا دلت القرينة على ان المراد ما ذكرناه لان كل من اخرج
صدقة لم يجز ان يعود اليه منفعتها يدل عليه انه لا يجوز ان يصرف صدقته
لقريبه الفقير الذي تجب عليه نفقته واذا كان كذلك فلو قلنا هنا انه يشتري
بالثمن رقابا ويعتق بعضهم لكانت منفعته عائدة اليه لانه يثبت له عليهم
الولا ولا يرد على ذلك جواز صرفها لمعسر له عليه دين وان كان يقضيه دينه
منه ومنفعته تعود اليه لان دينه لم يتجدد وانما اقتضى منه رجع اليه المال
من وجه اخر وليس كذلك هنا لان الولا انما يثبت بالعتق والمنفعة تعود
اليه بذلك المعنى **قال** فيدفع اليهم ما يودون في الكتابة ان لم يكن معهم ما
يودون لان حاجتهم المقتضية للدفع اليهم ادا الحق وقد افهم كلام
الشيخ انه لا يشترط ان يكون عاجزا فان قدر على اكتساب ما يوديه فيها
بصناعته وهو وجه حكاه الرافعي وادعى انه الاشبه وهو جار في
الغارم في حق نفسه اذا قدر على اكتساب ما عليه قال والفرق بينه وبين
الفقير والمسكين من حيث لا يعطى اذا كان قادرا على تحصيل كفايته

بالاكتساب لان حاجتهما تتجدد يوما فيوما والكسوب يحصل في كل
يوم ما يكفيه وانما يقدر على الاكتساب ما يقضي به الدين بالتدريج ومقابله
هو الذي اورده الماوردي فقال لو كان قادرا على ذلك باكتسابه لم يعط
كما لو كان قادرا بماله وحيث يجوز الدفع اليه فلا يتوقف على اذن السيد
ويتوقف الدفع الى السيد على اذن المكاتب فلو دفع اليه قبل اذن المكاتب لم
يحتسب به عند الجمهور وقال في الحاوي ان كان النجم قد حل جاز الدفع الى
السيد بامر المكاتب وبغير اذنه قلت وهو ظاهر النص حيث قال وان دفع الى
سيده كان احب الي وقد استحب بعضهم الدفع الى السيد لاجل هذا النص
ولم يقيده نصر المقدسي وغيره لكن باذن المكاتب وقال السبكي ان في النص
تفصيلا فان كان الذي يعطيه دون ما عليه فالمستحب ان يدفعه الى سيده باذن
المكاتب لانه اعجل لعتقه وان كان دون ما عليه دفعه الى المكاتب ليتجر فيه ولو
اراد المكاتب ان ينفقه منع منه قاله ابو الطيب وابن الصباغ وفي النهاية
ان الخيرة الى المكاتب في توفية النجم ان شاء وفاه مما اكتسبه وان شاء انفق ما
قبض من الصدقة وان شاء سلم ما قبضه من الصدقة ثم ظاهر كلام الشيخ انه لا
فرق في الدفع اليه ليؤدي ما عليه بين ان يكون ما عليه النجم الاخير او الاول
وهو المذكور في الحاوي وفي تعليق السبكي وهذا لا فرق بين ان يكون النجم قد
حل او لا وهو الظاهر من الوجهين في غيره لانه اذا قبض قبل حل النجم امكنه
اجبار السيد على قبضه وامكنه الاتجار به كما قاله السبكي وهو ظاهر
فيما اذا دفع اليه دون ما عليه وعليه ينطبق قول الرافعي وللمكاتب
ان يتجر فيما اخذ طلبا للزيادة وابقاء تمام النجوم هذا احتماله صاحب
الافصاح واخرون وقال في الحاوي في المكاتب وقيل لا يدفع اليه من
النجم شيء قبل حلوله لانه غير محتاج اليه قال ولا يزاد على ما يؤدون
لعدم الحاجة اليه فان كان يحتاج الى الف ومعه ثمانمائة لم يعط الا

مائتين ولو لم يكن معه من الالف شيء لم يعط غير الف نعم لو دفع
اليه ذلك فاعتقه السيد او ابراه عن النجوم قبل قبضهما دفع للمكاتب
او ادى اجنبي عن المكاتب النجوم متبرعا فهل يسترد من المكاتب ما قبضه
ان كان باقيا او بدله ان كان تالفا فيه خلاف يتقدم ولو تلف في يده مع
استمراره على الكتابة وقع الموقع قاله في الروضة ولو عاد الى
الرق بتعجيز السيد له فلا خلاف في انه يسترد منه ما قبضه ان
كان باقيا في يده وكذا بدله ان كان تالفا على اصح الوجهين في الرافعي
وادعى الامام انه منصوص عليه وقال الماوردي ان كان تلفه قبل امكان
دفعه الى سيده فلا ضمان عليه ولا على سيده لانه كالمؤتمن على
ادائه وان كان بعد تلفه ضمنه وان كان قد تلف بنفسه بعد امكان
دفعه الى سيده فان كان بعد ان حل النجم ضمنه ايضا ضمان المغصوب
لعدوانه بتاخير الاداء وان كان النجم لم يحل بعد فهل يضمنه فيه
وجهان من اختلاف الوجهين في جواز الدفع اليه قبل الحلول ان قلنا
يجوز ضمنه ان جعله كالحال في جواز الدفع اليه وان قلنا لا يجوز لم يضمنه
وهذا كله اذا كان التلف قبل التعجيز فلو كان بعده وبعد امكان الرد
على من دفعه اليه من رب المال او الساعي ضمنه ايضا وان كان قبل امكان
الرد لم يضمنه المكاتب لانه ما قبضه لنفسه ولا كان متعديا في حبسه
وهل يكون مضمونا على سيده فيه وجهان وحيث ضمناه قال الرافعي
فالضمان يتعلق بذمته لا برقبته لان المال حصل عنده برضا صاحبه وهذا
وقال الامام انه يتعلق برقبته وليس كما لو اشترى العبد شيئا فتلف في
يده فان بايعه رضي بذمته فكان مؤاخذا بحكم رضاه والذي سلم الى المكاتب
لم يكن عوضا وانما كان الامر فيه موقوفا على ما يتبين وقد بان انه لم يقع
وقال في الحاوي ان تلف باتلافه ضمنه ضمان المغصوب ويتعلق على

دون المعاملات فان ضاق ما في يده عن غرمه ضمنه في رقبته
وان تلف بآفة سماوية حيث يضمنه ضمنه ضمان المغصوب لكنه اذا
كان تلفه بعد التعجيز كان الضمان في رقبته دون ما بيده لتقدم
استحقاق ما بيده في معاملاته ولو حصل التعجيز بعد ما قبض
السيد من المكاتب ما دفع اليه من الزكاة فهل يسترده منه ان كان باقيا
او بدله ان كان تالفا فيه طرق احداها وهي المذكورة في كتب العراقيين
حكاية قولين والثانية حكاها الصيدلاني القطع بعدم الاسترداد قال
الامام وهذه الطريقة في حالة التلف اولى والثالثة قالها الشيخ ابو محمد
القطع بالاسترداد قال الامام وذلك منقاس حسن لكنه اذا انقلب
رقيقا فقد خرج ما سلمناه اليه عن كونه اعانة للمكاتب في تحصيل العتاقة
فبان انه لم يدفع بجهة ولا اجزأ من خمس والرابعة قالها الماوردي لا غير
انه ينظر فان كان قد قبض ذلك في النجم الاخير استرجع منه ما قبضه
لان المقصود من العتق لم يقع وان كان قبضه فيما قبل النجم الاخير من
النجوم المتقدمة ففي جواز استرجاعه وجهان اصحهما انه كالمقبوض في
النجم الاخير والثاني لا لان لكل نجم حكما وهذا اذا كان باقيا في يده فان كان
تالفا فحيث قلنا استرجع لو كان باقيا ضمنه بالبدل سواء تلف باستهلاكه
او بغيره لانه اخذه على وجه البدل عن العتق فاذا فات العتق ضمنه بالرد
ان بقي وبالغرم ان تلف كالمبيع والحكم فيما لو وجد التعجيز وقد باع السيد
ما قبضه كالحكم فيما لو وجد بعد التلف قاله الرافعي قال ولا يقبل قوله
انه مكاتب الا ببينة اي تشهد بها وبالباقي عليه من النجوم قال
الماوردي لا يمكن ذلك مع ان الاصل عدم الكتابة ولو ثبتت عند الامام
بالتسامع انه عبده وقد كاتبه قال القاضي الحسين في تعليقه فلا
باس ان يعطى من غير بينة قال فان صدقه المولى اي على ذلك فقد قيل

يدفع

يدفع اليه لانه قد صار ... لتصادق متكاتبين في الظاهر فان
اقراره بانه عبد مكاتب مقبول على نفسه ... وقيل لا يدفع اليه لانهما
قد يتواطآن على ذلك احتيالا بالنفع قال ابن الصباغ وغيره والاول اصح
لان الدفع يقع مراعى في حق السيد فان عتق العبد والا طولب بالرد ولئن
وان كان الخلاف السابق في الاسترجاع من السيد بعد العجز مصورا بما اذا
ثبتت الكتابة بالبينة دون ما اذا ثبتت بالاقرار فانه يسترجع منه قولا
واحدا السيد هذا الرد والاقلا على انه لو ثبت الخلاف في هذه المسألة
على الخلاف في الاسترجاع لم يستبعد فان قلنا ثبت الاسترجاع عند العجز قبل
هنا والا فلا لانه حينئذ يتحقق وجميع ما ذكرناه في الكتابة الصحيحة اما المكاتبة
الفاسدة فلا يعطى من الصدقات بحال قال والسادس الغارمون لقوله تعالى
والغارمين ولقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة وعد منها
الغارم وقد تقدم قال وهم ضربان ضرب غرم لاصلاح ذات البين البين هنا
قال اهل اللغة هو الوصل قال او يفتدى اصلاحه حالة الوصل ومراد الفقهاء
بذات البين ان يكون بينه وبين طائفتين من المسلمين بسبب قتيل او بهيمة مقتولة
وجد ذلك بين قبيلتين تدعي كل القتل وصاحب البهيمة انهم قتلوا ذلك
فاندروا اصلاح ذلك بان يتحمل دية القتيل للولي وقيمة البهيمة لمالكها فاذا
فعل شخص ذلك واستدان لاجله او تحمل ولم يستدن ولم يؤد ذلك من ماله بعد
فهو من الضرب الذي بدأ الشيخ به قال فيدفع اليه مع الغنى اي بالعقار
والناض وغيرهما في ظاهر المذهب ما يقضي به الدين اي الذي تحمله او
استدانه واداه فيما تحمله صرح به غيره ووجهه الاية والخبر السابقين وانما
لم تشترط في المتحمل الفقر لان المقصود تسكين النائرة بالتحمل ولو لم
تسكن بتحمل الفقير والغني بالمال المقصود وتحسب بالمال يقال غني بغني
فهو غني واستغنى بمعناه والغناء ممدود من الصوت ومقابل الظاهر

التعجيز

المذهب لجواز أن يكون ما حكاه الإمام قولاً وغيره وجهاً في مسألة تحمل الدم
إن غناه إن كان بعقار وأثاث وما لا يعسر عليه وفاء الدين منه فالحكم
كالنقد وإن كان بأحد النقدين فلا يدفع إليه ما يقضي به الدين لأن صرف
النقد في هذه الأشياء لا يثقل على المتقيدين بالرياسة بخلاف الوفاء من
العقار والمنقولات التي تعد للتجمل فإن بيعه يخل قريباً من الخروج من منصب
المروءة وهذا وإن كان لا يقتضيه الفطن في الأقيسة فهو لائق بالمعاني الكلية
وهي المطلوبة وإذا أجري هذا القول أو الوجه في تحمل بدل الدم ففي تحمل بدل
المال أصح أنه دون الدم أولى وعن أمالي أبي الفرج السرخسي أن هذا الوجه جار
فيمن غناه بالعروض وقد تحمل بدل الدم وهو غريب ويجوز أن يكون مقابل
ظاهر المذهب ما حكاه في المهذب والماوردي وأبو الطيب وغيرهم وجهاً
أن متحمل بدل الدم يقضى عنه ما تحمله مع غناه بالنقدين ومتحمل بدل
المال يقضى عنه أيضاً إلا إذا كان غناه بأحد النقدين ويجوز أن يكون مقابله
ما حكاه البندنيجي وجهاً أن متحمل بدل الدم يقضى عنه دينه كيف كان غناه
ومتحمل بدل المال لا يقضى عنه دينه المتحمل مع غناه كيف كان وقد حكى الرافعي
الوجهين في متحمل بدل المال هكذا وصحح القضاء عنه لما فيه من المصلحة
الكلية وقال ابن المتولي بناهما على أن من قصد مال إنسان هل يباح
له الدفع بالقتل إن قلنا نعم جعلنا المال كالدم وإذا أنا ملكنا ما حكيناه
وأن ظاهر المذهب في متحمل بدل المال جنسه الفقيه حاكي منه طريقة
صرح بحكايتها الإمام وهي أن غناه إن كان بالنقد منع الأداء من
الصدقة وإن كان بغير النقد فهو كان وفي معنى تحمل دية القتل تحمل
دية ما دون النفس من الأطراف صرح به الماوردي أما إذا كان المتحمل قد
أدى ما تحمله من ماله الذي لم يقترضه لأجل الوفاء لم يعط من الصدقات
شيئاً لأنه لا من غير غارم قال البندنيجي وهذا لو بان المتحمل قبل الأداء

يقضي

يقضي ذلك من تركته ولا يوفى من الصدقة لأن الذي حلت له الصدقة هو
دون وارثه فإن قلت هل يلتفت ذلك على ما سبق من أن موته هل كان
يجد وجوب الزكاة أم لا وهل أهل السهمان في البلد محصورون وقد
منعنا النقل ولا حاجة قلنا في الفقير قلت لا لأن الميت لو كان قد قبض
لم يتم ملكه على ما قبضه ويسترجع منه في حال لا ما تقدم بخلاف الفقير فإن
ملكه بعد القبض مستقر فجاز أن يثبت بعد القبض **قال** والضرب الآخر من غرم لنفسه
في المصلحة بنفسه في غير معصية مثل أن استقرض مالاً يتجر به أو يتصدق أو
لينفقه على نفسه وعياله من غير إسراف فيدفع إليه مع الحاجة ما يقضي
به الدين لآيه وما المراد بالحاجة هنا قال الرافعي الذي يقتضيه عبارة
أكثرهم كونه فقيراً لا يملك شيئاً وربما صرحوا به قلت والتصريح به منسوب
في النهاية إلى المراوزة وأنهم قطعوا به حيث قال إنهم قالوا لا يشترط في
وفاء ما يلزمه الإنسان بسبب حاجة نفسه الفقر عن كل ما يتصور
صرفه إلى الدين قال الرافعي وفي بعض شروح المفتاح أنه لا يحسب المسكن
والملبس والفراش والآنية وكذا الخادم والمركوب إذا اقتضاهما حاله
بل يقضى دينه وإن ملك ذلك ويقرب منه قول بعض المتأخرين إنا لا نعتبر
الفقر والمسكنة هنا بل لو ملك قدر كفايته ولو قضى دينه لنقص ماله
عما يكفيه يقضى من دينه قدر ما ينقص عن الكفاية والمقصود أنه يترك
معه ما يكفيه ولا ندخل في الإعسار وقد أبدى الإمام على ما حكاه عن
المراوزة مباحثة في المسألة فقال في صرفه دين من لا مال له ينظر للفقيه
فإن الغارم إذا كان لا يملك شيئاً فلا يكون مطالباً من جهة غرمائه والصدقة
إنما تصرف لسد الحاجة أو هاته إذن ومستحق الدين لا يعني بتحصيل دين
لمعسر جبر الخلة فما معنى اشتراط الإعسار في قضاء الدين وهذا
مقام يجب إدراكه على غير الفقيه فنقول لا يمتنع أن يكون للإنسان

بصرفه الى الدين فان لم يتصور تصرفه الى دين ومعنى تصور تضرره بصرفه الى الدين
ان ينتهي الى حد الضرورة الذي يسوغ له الصدقة فاذا فهم هذا
انفلج وراءه وجوه احدها ان كل من كان ينتهي باداء دينه من ما
معه الى حد المسكنة فهو الذي يؤدي دينه من الصدقة والثاني انه
يجوز ان يقال لا يعطى حتى يعجز عن اداء دينه وهو ذو كفاف ولا يجوز ان يؤدي من
الصدقة الا دين مسكين والثالث انه يجوز ان يقال اذا كان لا يملك شيئا
اصلا يؤدي دينه ايضا فانه لا ينتهض بعيشه وهو يكتسب في اليوم
الكفاف وقد ينازع في قدر الكفاف ويجر الى الحاجة وايضا فان دينه
اذا ادي من الصدقة استرسل الناس في اقراض الفقراء والا انسد
عليهم باب الاستقراض ولحقهم الضرر وقد افهم كلام الشيخ انه لا
يصرف اليه ما غرمه لمصلحة نفسه مع الغنى وهو احد القولين في
المسألة المعزي الى نصه في الام والاثر جنيه كما قال الماوردي والصحيح عند
الجمهور وبه قطع المراوزة كما نقله و وجهه انه ياخذ لحاجته فلم يعط
مع الغنى بخلاف الغارم ومقابله محكي في القديم والصدقات من الام انه
يعطى لانه غارم في غير معصية فاشبه الغارم لاصلاح ذات البين وقد
اثبته الامام وجها عن رواية صاحب التقريب والعراقيين وقال الماوردي
ان محل القولين اذا كان غناه بغير النقد فلو كان غناه باحدهما فلا
يعطى قولا واحدا ثم حيث يجوز الدفع اليه يجوز الدفع الى الغريم باذنه ولا يجوز
بغير اذنه وقد وافق على ذلك الماوردي وفرق بينه وبين المكاتب حيث قال
يجوز الدفع الى سيده بغير اذنه بان المكاتب محجور عليه في حق سيده بخلاف
الغارم نعم لو كان الغارم محجورا عليه بالفلس فدفع الى غرمائه بالحصص
فالجائز من غير اذنه لانه يصير كالحجر في معنى المكاتب قال في البحر وهذا غريب
والاصح عندي المنع بدون الاذن وهل المستحب الدفع الى الغريم باذن المدين او

الى المدين

الى المدين الحكم فيه ما نقله عن النص يجيء في المكاتب صرح به في البحر والنص يجيء
ايضا وقد افهم كلام الشيخ انه لا يزاد على ما يقضي به الدين وهو مما لا خلاف
فيه فاذا صرف اليه وجب عليه ان يصرفه في دينه ولا يجوز ان يصرفه في غيره
قال الماوردي الا ان يعدم قوت يومه فيجوز ان ياخذ منه قوت يومه وجه
لانه غير مستحق في دينه وفي الرافعي انه يجب ان يكون الغارم كالمكاتب وقد
قدمنا انه يجوز ان يتجر فيه وان يستنفق ما احتاج ويؤدي النجوم من كسبه وعلى
الاول يجوز له ان يصرفه الى من يشاء من غرمائه الا ان يكون غارما في حمالة فلا يعطى
فيها من الصدقات مع غناه فان عليه ان يصرف ما اخذه في دين الحمالة دون ما
عليه من دين اخر وهذا بخلاف ما لو اخذ من الصدقات شيئا ليصرفه فيما عليه من
دين المعاملة مع فقره فان له ان يصرفه الى ما يحمله من دين الاداء ونحوه لان الشرط
في دين المعاملة اغلظ لانه لا يستحق الا مع الفقر ودين الحمالة اخف لانه يستحق
مع الغنى والفقر فجاز ان يصرف ما غلظ شرط استحقاقه فيما خف شرطه ولم يجز ان
يصرف ما خف شرط استحقاقه فيما غلظ شرطه فان لم يصرف ما قبضه لوفاء
الدين حتى سقط عنه بابراء او وفاء اجنبي متبرع ففي استرجاعه منه ما قدم
في استرجاع من المكاتب وقد عتق قبل اداء ما قبضه من الزكاة فاذا قلنا
يسترجع فلو لم يسترجع حتى حدث عليه دين يقتضي من الزكاة ففي استرجاعه
وجهان في البحر وغيره والخلاف في انه هل يدفع اليه وفاء ما عليه من دين
مؤجل كالخلاف في الدفع الى المكاتب النجم الذي لم يحل صرح به الماوردي
وحكى الامام في اخر النهاية وجها اخر انه يجوز الدفع الى الغارم دون المكاتب
فان المكاتب مهما شاء عجز نفسه وقال انه بالعكس اولى فان ما ذكره يتحقق في
النجم الحال ايضا فالوجه ان يقال المؤجل في حق المكاتب كالحال وقال الرافعي
انه يجوز ان يرتب ما نحن فيه على المكاتب وهنا اولى بالدفع لان ما على الغارم
مستقر وفي المسألة وجه اخر حكاه الامام هنا عن العراقيين ان الاجل ان كان

يقضي في وسط السنة المستقبلة فيقضي وان كان يحل بعد سنة
فصاعدا فوقف قضا هذا الدين الى السنة القابلة قال في الروضة
والاصح انه لا يعطي وبه قطع في البيان قال ولا يقبل قوله انه غارم
لمصلحة نفسه الا ببينة لما سبق اما الغارم لمصلحة ذات البين
فلا يحتاج الى اقامة البينة لان اشتهار ذلك يغني عنها والسنة
فقد من يلتحق بها وقد قال بعض الصحابة انه لو اخبر عن الحال
اذا حصل الوثوق بقوله من يدعي الغرم وغلب على الظن صدقه هل
يجوز الاعتماد عليه وكلام ابو داود يشير بانه لا يراعي في ذلك الاشتراط
الشهادة ولذلك جعل بعض المتاخرين انه لا تعتبر في البينة في هذه الصورة
سماع القاضي وتقدم الدعوى والانكار والاستشهاد بل المراد اخبار
عدلين على صفة الشهود قال فان صدقه غريمه فعلى الوجهين في المكاتب
وقد سبق تعليلها وهذا ما ذكره العراقيون وصاحب التهذيب والشيخ
ابو علي واختار ابو الحسن العبادي وغيره منهما جواز الدفع كما في المكاتب وقال
الامام ان الاقتصاد في المكاتب وفي الغارم به اقوى عندنا واولى بان يرجع
اليه فان اقرار كل منهما يصير ناسا لازما في حقه قال ومن عول على الاقرار
في الدين تردد جوابه فيه اذا اقر بالدين لغائب ولم يوجد منه قبول
الاقرار ثم اذا قبلنا القول في ذلك من غير بينة ففي تحليفه ما سبق فيمن
ادعى الفقر قال وان غرم في معصية ثم تاب دفع اليه مع الحاجة لان المعصية
زالت ولا يدفع اليه حتى … ماله في المعاصي حتى صار فقيرا او من هرب …
بلد … اذا اراد الرجوع فان الاول يعطى من سهم الفقراء والثاني من سهم
ابن السبيل وان كان السبب معصية فكذا هنا وهذا اقرب الى الصحيح
وهو الصحيح في تعليق القاضي ابي الطيب وعند البغوي والروياني
والى خلاف المسلمين وهو الجواب في الافصاح قال الرافعي ولم يتعرضوا هاهنا

للاستبراء

اي م

العدو

يكن قبلنا اي في

للاستبراء او مضي مدة يظهر فيها اصلاح الحال الا ان الروياني لما ذكر
ان هذا اصح الوجهين قال هذا اذا غلب على الظن صدقه في توبته وقيل
لا يدفع خشية ان يستكثر من المعاصي ولان توبته لا يطلع على حقيقتها
والممتنع عوض اظهارها مع اضمار نقيضها حتى يسلم الله من سلم الغارمين
وهذا قول ابن ابي هريرة والاصح عند ابن الصباغ والبغوي وبه جزم في
المحرر قال القاضي الحسين والوجهان مبنيان على من انكسرت رجله في
معصية فصلى قاعدا فاذا ابرا هل يلزمه الاعادة وفيه خلاف فان قلنا
لا يقضي دفع اليه والا فلا يعطي ويحل الخلاف اذا استدان لسبب صحيحة
بنية الصرف الى المعصية وصرف ما اخذه فيها لا الاستدانة الفاسدة التي
لا يملك القرض ولو كان قد استدان لغرض صحيح ثم بدا له ان يصرف ما استدانه
الى جهة الفساد قال الامام فان تحقق ذلك منه تحقق هذا الدين انه يقضي من سهم
الغارمين ولهذا اذا رايناه قد استدان وصرفه الى المعصية لا نصدقه
في انه ما كان نوى الفساد ولو اخلس الحال فاستدان بنية الفساد ولم يعصمه الله تعالى
فصرفه الى جهة مباحة فهذا الدين مقضي فان النية لا يتوثر اذا احقفت بالحمل
وقد الحق الشيخ ابو محمد الصيدلاني والقاضي الحسين الاستدانة للصرف في جهة
اسراف وهي الخارجة عن العادة المعتادة مما لا يكتسب حمدا في العاجل ولا
اجرا في الاجل لا الاستدانة لاجل المعصية لان قضا دين المسرفين من حجر عليه لا
واستحجر الاهل السفه وفيه حرمان المقتصدين وللامام احتمال في ذلك
وقال ان الاول هو الفقه ولو غرم لاصلاح ذات البين ولاجل مصلحة نفسه
فذاك على قسمين احدهما ان يكون لمصلحة عامة كاستدانه لبناء مسجد او
جامع او حصن او قنطرة او فكاك اسير وما جرى مجرى ذلك قال الماوردي
فيجوز ان يعطي مع الفقر والغنى احتمالا ولا يجوز ان يعطى مع الغنى
بالناض لانه في النفع متردد بين مصلحة نفسه وبين مصلحة ذات البين

ام لا

فاقتضى ان يكون فيه متوسطا بين الحكمين وهذا ما ادعى الروياني في الحليه
انه الاختيار وعن ابي الفرج السرخسي انه الحق ذلك وكذا قوا الصنف
بما اسدانه للنفقه وسائر مصالح نفسه الثاني ان يكون لمصلحه
خاصه كمن ضمن عن شخص دينا في معامله ولا هيج ولا فتنه فان كان المضمون
عنه موسرا او كان الرجوع عليه ممكنا فلا يقضي مثل هذا الدين وقيل يقضي
مع اعسار الضامن حكاه القاضي الحسين والمذهب الاول وان كان الرجوع
عليه غير ممكن لضمانه بغير اذنه لكنه معسرا فان كان المتحمل معسرا فله ان
ياخذ مقدار الدين وان كان موسرا بالنقد وغيره فمنهم من قال هو كمتحمل الديه
في فتنه الدم ومنهم من قال هو كمتحمل المال لخسيسه من الفتنه ومنهم من
قال هو كالاستقراض لحاجه نفسه قال الامام ولو قيل انه دون
الاستقراض الانسان لحاجه نفسه لكان له وجه فان الضمان نداما
وغرامه وفي بعض التصانيف ما يدل على ان هذا الدين لا يقضى من الصدقه
قط وهو بعيد وانما ذكره ليتنبه الفقيه للمعنى الذي اشرت اليه والا
فضمان الانسان عن اخيه لا ينحط عن رتبه استقراضه في امر غير محظور
ولا ينتهي الى السرف ولا يبلغ مبلغ الحاجه المرهقه ولو ضمن ديه مقتول
عن قاتل معين فالقياس ان يترتب على ضمان مال المعامله وهنا اولى
بان يقضى مع الغنى وقد قال في الروضه انه لا يعطى مع الغنى كذا حكاه
في البيان عن الصيمري **قال** والسابع في سبيل الله لقوله تعالى وفي سبيل الله
قال وهم الغزاه لان سبيل الله متى اطلق كان محمولا على الغزاه قال الله تعالى
وجاهدوا في سبيل الله باموالكم وانفسكم وقال تعالى ان الله يحب الذين
يقاتلون في سبيله صفا وقال صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقه لغني الا لخمسه
لغازي في سبيل الله فان قيل قد روي ان رجلا جعل ناقته في سبيل الله
فارادت امراته ان تحج عليها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم اركبيها فان

او باذنه

الحج من سبيل الله

الحج من سبيل الله واذا كان كذلك فلم لا صرف الى الحج قلنا اجبنا
ما نقلتم في الحديث محمول على انه جعل الناقه في سبيل الله الذي هو
الحج ويحتمل ان يكون جعلها في جميع ما هو سبيل الله فلهذا قال لها
صلى الله عليه وسلم اركبيها فان الحج من سبيل الله **قال** الذين لا حق لهم في
الديوان اي ديوان اهل الفي وهم الذين سماهم الشافعي الاعراب
لان الامر جرى في عصره صلى الله عليه وسلم كذلك فكان بيانا للمراد بالايه ووجهه
من جهه المعنى ان من لهم حق في ديوان الفي يعطون الكفايه من الفي
على قيامهم بالقتال فلا يجوز ان يعطوا من الصدقات كما قلنا في الامام
اذا تولى قبض الصدقات بنفسه لا ياخذ من سهم العاملين من الزكاه
لانه اغنى من سهم المصالح كفايته على القيام بمصالح العباد وذلك منها
نعم لو عدم الفي من بيت المال فهل يعطون منه وجهان في النهايه وقولان
في الرافعي والابانه فان قلنا لا يعطون وهو الاصح قال الرافعي وجب على
اغنيا المسلمين اعانتهم وعن الصيدلاني وجه ثالث انه يجوز ان
يصرف اليهم من سبيل الله اذا احتاجوا الى قتال مانعي الزكاه فيعطون
مما ياخذون من الممتنعين قال الامام وهذا كلام عري عن التحصيل
فان تلك الزكاه الماخوذه منهم والزكوات الماخوذه من غيرهم بمثابه
واحده ولا تختلف مصارفها وهم من تصدوا لارتسام رسم الامام
في كل قتال يندبهم اليه فاي اثر لتخصيص مقاتله مانعي الزكاه وقال
الامام في قسم الفي الامام اذا لم يكن في يده من مال الفي شي والمرتزقه
مستظهرون باموالهم ولم يكونوا على الصفات التي تشترطها في
استحقاق سهم سبيل الله من الصدقات فلا يجوز صرف ذلك السهم
اليهم وان كانوا غير مستظهرين ولو لم يكفهم لضاعوا وراى
الامام والحاله هذه ان يصرف سهم سبيل الله من الصدقات

وهم المشهورون بالمرابطين

اليهم واي انتهاض صحر وهم المعدون المستعدون اقرب من انتهاض
المطوعة ولا معترض على الامام في ذلك قال ويدفع اليهم ما يستعينون
به في غزوهم مع الغنى للخبر وعموم الاية ولانهم يأخذون لحاجتنا
اليهم فلم يعتبر في الدفع اليهم فقرهم كالعامل والذي يستعان به
في الغزو السلاح وكذا الفرس ان كان الشخص ممن يقاتل فارسا والا
فلا يعطاها نعم يعطى حمولة تحمله ان كان على مسافة القصر دون ما اذا
كان دونها فانه لا يعطاها قال ابو اسحق المروزي الا ان يكون ضعيف
البدن او شيخا كبيرا والنفقة في الطريق في حالة الذهاب والاياب
فان استشهاده ليس يضر به لان للذي هل المعطى جميع ذلك او
الزايد على نفقة المقام فيه وجهان بناء كما قال الغزالي والقاضي حسين
على ان عامل القراض اذا قلنا يعطى النفقة فهل يعطى جميع نفقة السفر
او الزايد على نفقة الحضر والرافعي قرب الخلاف هنا من الخلاف ثم
من غير بناء وصحح الاول وهل يعطى نفقة المقام على القتال والمحاصرة
اطلق الامام وغيره القول باعطائه ذلك وقال القاضي الحسين ان ذلك
على قولنا انه يعطى جميع النفقة اما اذا قلنا لا يعطى الا ما زاد على
نفقة المقام فلا يتصور للمقام هنا نفقة فلنشرع في هذا النظر لان
النفقة يختلف قيمتها باختلاف الاماكن وبالقرب والبعد وباختلاف
الزمان حرا وبردا فما ذكره متجه اذا تساوت قيمة ذلك موضع مقامه
على القتال وموضع مقامه في غيره اما اذا كانت قيمة ذلك موضع
مقامه على القتال اكثر وهو الغالب فينبغي ان يعطى القدر الزايد
على هذا القول ايضا ثم على الوجهين المذكورين يقتضي ان لا يعطى نفقة
اهله حتى يعطى نفقة نفسه وقد سكت عنه المعظم وعن بعض
شروح المفتاح انه يأخذ نفقته ونفقة عياله ذهابا ومقاما ورجوعا

قال الرافعي

قال الرافعي وذلك غير معتبر لانا ننظر في استطاعة الحج الى قدرته
على ذلك ولا اتجاه له على قولنا لا يعطى الا ما زاد على نفقة المقام
وحكم الكسوة فيما ذكرناه حكم النفقة ثم المراد بما يعطاه من
السلاح وغيره قيمة ذلك لا عينه كما قاله البندنيجي وغيره من العراقيين
حيث قالوا لا يعطيهم الامام بهيمة من خيل ولا بغل ولا حمار ولا
سلاح لان ذلك لا يؤدى من الزكاة ولا يجوز ان يشتري لهم ذلك من مال
الصدقات وانما يعطى له مالا يشتري به الغازي ذلك لنفسه وهذا
حكاه الرافعي وجها عن رواية الحناطي وقال القاضي ابو الطيب عندي انه اذا
استأذنه الامام في شرى الفرس والسلاح اشتراه له من غير ان يدفع
اليه حقه جاز لان الامام وكيل المستحقين للصدقات فاذا قبض فكانهم
قد قبضوا فاذا اذنوا له في شرى ذلك بما قبض جاز واطلق المراوزة
القول بان للامام ان يشتري ذلك ويدفعه اليه عارية او يملكه اياه
اذا راى ذلك وله ان يستأجر ذلك ويدفعه اليه او يستعيره وله ان
يشتري ذلك من سهم الغزاة ويقفه لهذه المصلحة صرح به الغزالي
وغيره فروع اذا جاء شخص وادعى انه يريد الغزو دفع اليه وهل يحلف
فيه وجهان في البحر اصحهما نعم وبه قال ابو اسحق والثاني لا لانه ان لم
يغز استرجع منه وايضا فالامام هو الذي يعينه ويعطيه بعد
التعيين عند الخروج فان غزا فقد استحق ما قبضه وان لم يغز اطلق
ابن الصباغ والبندنيجي وغيرهما القول بانه يسترد منه ما اخذ وقال
الماوردي ان لم يصل بلاد الحرب استرجع منه وان رجع بعد ما
وصل اليها فان قاتل غيره ولم يقاتل هو فكذلك الحكم وان لم يقاتل غيره
لبعد العدو عنهم ورجعوا استحق وقال الرافعي فيما اذا مات في الطريق
او امتنع من الغزو استرد منه ما بقي وهذا يدل على انه لا يسترد منه

جميع ما اخذ وهو مخالف لما تقدم وظاهر في حالة مؤنته وهذا
كله فيما اذا خرج لاجل الغزو فلو لم يخرج بعد ما اخذ وكذا ابن السبيل
لو لم يخرج بعد ما اخذ استرد منه لان جهة الاستحقاق لم تحصل
والى متى يحتمل تاخير الخروج قال الرافعي اهمل المعظم التعرض له
وفي امالي السرخسي انه يجوز تاخير الخروج ليومين وثلاثة فان
انقضت الثلاثة ولم يخرج بحسب استرد قال ويشبه ان يكون هذا
على التقريب وان يعتبر ترصده للخروج وكون التاخير لانتظار الرفقة
او اعداد الاهبة ونحوهما ولو غزا ثم فضل مما اخذه فضلة اطلق
ابن الصباغ والسرخسي وغيرهما القول بانه لا يؤخذ منه فانا اذا
دفعنا اليه الكفاية فالفاضل من تضييقه على نفسه وقال الرافعي
الحكم كذلك فيما اذا كان الفاضل يسيرا او كثيرا وقتر على نفسه اما
اذا لم يقتر على نفسه فليسترد منه لانه يتبين ان المعطى فوق الحاجة
وانه اخطأ في الاجتهاد قال والثامن ابن السبيل وهو المسافر اي المار
بنا في سفره من غير نية الاقامة عندنا سمي بذلك لملازمته السبيل
وهو الطريق كملازمة الطفل لامه قال السرخسي وهو اسم جنس او
المريد للسفر المريد للسفر من وطنه او من بلد هو مقيم فيه ملحق
بابن السبيل وهو الاول لشمول المعنى الذي لاجله صرف لابن السبيل
فان ابن السبيل يعطى لما يستقبله من السفر لا لما مضى منه فاستوى فيه
المجتاز والمنشئ لان كل واحد منهما مبتدئ ولان المسافر لو دخل
بلدا او نوى اقامة خمسة عشر يوما صار في حكم المقيمين من اهله ولو
اراد الخروج منه لجاز له الصرف بوفاق والخصم فدل ذلك على ان المقيم منشئ
فان قيل كيف يسمى من لم يسافر مسافرا قلنا كما يسمى من لم يحج حاجا
ومثل قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وهما لم يشهدا بعد في ذلك

غير معصية

بيان في

غير معصية هذا التقييد لمن يسافر راجعا الى ابن السبيل المطلق
والمنشئ بيانا لان ابن السبيل المراد بالاية لان القصد بما يدفع اليه
من الزكاة اعانته على سفره وبلوغ مقصده واذا كان سفره معصية
لا يليق بحاله الدفع اليه كيلا يعان على المعاصي فتعين ان يكون
المراد به ما عداه وهو ينقسم الى سفر واجب كالسفر للحج والعمرة
اذا قلنا بوجوبهما والجهاد كذا قال السرخسي والهجرة والى سفر هو
طاعة كالتطوع بالحج والعمرة وزيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وبر
الوالدين وطلب العلم ونحو ذلك والى سفر هو مباح كالسفر للتجارة
والتنزه والتفرج كذا قال السرخسي وصاحب البحر وقضية ما ذكرناه
الاعطاء للجميع وذهب بعض الاصحاب الى اختصاص الاسم فيما اخرجه
لمن سافر سفرا واجبا او طاعة دون من سافر سفرا مباحا لان عنه
غنية والاول وذكر الرافعي الخلاف في السفر المباح ما سوى سفر
النزهة وقال اذا قلنا انه كسفر الطاعة ففي سفر النزهة خلاف
لانه ضرب من الفضول قال والظاهر انه ملحق بغيره من المباح
وحينئذ فيكون في السفر المباح ثلاثة اوجه ثالثها ان كان سفر
نزهة لم يلحق بسفر الطاعة والا الحق به وسلك الماوردي في السفر
المباح طريقا اخر فقال ان كان لغير حاجة كالسفر للنزهة والتفرج
فلا يجوز ان يعطى وان ابيحت له الرخص لان مال الصدقات مصروف
الى ذوي الحاجات نعم لو سافر للنزهة بماله ثم انقطعت به النفقة
لعوده جاز ان يعطى لحاجته وضرورته وان كان سفره لحاجة ماسة
كالسفر في طلب غريم هرب او عبد ابق او حمل شئ فهذا يعطى لشدة
حاجته وان كان سفره لحاجة لكنها غير ماسة كالسفر في تجارة
ففي جواز اعطائه وجهان حكاهما الامام ايضا عن رواية صاحب

المقريب والشيخ ابي علي فال ولا شك ان هذا مفروض فيما اذا
كان ماله غايبا وهو يبتغيه ليتجر وقد حكي عن ابي اسحق انه قال يجوز
ان يعطي العاصي بسفره ما يسد الرمق في الحال ولا يعطي ما يسافر
به الا ان يكون منقطعا به فيعطي اذا اراد الرجوع الى وطنه وان كان
اصل سفره معصية قلت ويجي وجه اخر انه لا يعطي حتى يتوب كما
قاله الشيخ ابو محمد في المضطر لا يباح له الميتة ويقال له تب وكل
نعم اذا تاب الحق في بقية سفره بالسفر سفرا مباحا والمنقول في
الحاوي انه يصرف اليه قال فيدفع اليه ما يكفيه اي من نفقة وكسوة
على حسب ما يقتضيه الحال من شتا او صيف ذهابا في خروجه ورجوعه
اي ان كان على قصد العود وليس في المقصد ولا دونه مال لخبر
الزكاة لقوله تعالى وابن السبيل وقيل لا يعطى للرجوع شي في ابتدا سفره
لانه في سفر اخر وانما يعطى عند ابتدا الرجوع وقيل ان عزم على ان يصل
الرجوع بالذهاب اعطي للرجوع وان عزم على ان يقيم هناك مدة لم يعط
ولو عزم على الاقامة مطلقا لم يعط للرجوع بالاتفاق وقد سكت
الشيخ عن غايته في مدة مقامه وغيره قال ان لم يزد مدة مقامه على
مدة مقام المسافرين وهي ما دون اربعة ايام دفعت اليه في الاحوال وعن
صاحب التقريب انه ان اقام يتوقع زوالها اعطي وان زادت اقامته على
اقامة المسافرين قلت وكانه ذكر هذا تفريعا على ان من اقام في بلد لقضا
حاجة ولم ينو الاقامة انه يقصر ابدا او ان هذا الماخذ وحسب ان يعطى
كفايته والصورة هذه الى ثمانية عشر يوما كما قلنا في القصر على قول
اخر ويعطى مع الكسوة والنفقة الركوب ان كانت المسافة مسافة القصر
لان ذلك من جملة الكفاية والاصح يعطى الا ان يكون قادرا على المشي لكبر
او ضعف هكذا اطلقوه وسكتوا عن التعرض لاعتبار مسافة القصر

ذهابا

ذهابا او ذهابا وايابا اكتفا بما ذكروه في غير هذا الموضع وموضعه
باب صلاة السفر وسنذكره ان شا الله تعالى وقد ذكر ابو الفرج
السرخسي في اماليه في باب كيفية تفرقة الركوب انه ان ضاق المال
فيعطى كرا الركوب ولو اتسع فيشترى له المركوب فان قلت هل
يجري ما قاله العراقيون في الغازي من منع شرا المركوب له دون اذنه
هنا اذا كان في المال متسع قلت ينبغي ان يبنى ذلك على انه اذا اشترى له
المركوب كما قاله السرخسي عند اتساع المال وزال السفر هل يسترد
منه وفيه وجهان فان قلنا لا يسترد لم يبعد ان يلحق ابن السبيل بالغازي
في ذلك وان قلنا يسترد كما اجاب به عامة الاصحاب امتنع الحاق ابن السبيل
بالغازي وجاز الشرا دون اذنه لانه مستعار معه كما في الغازي فانه
ما لك فيبعد تمليكه غير المالك الزكاة عن الزكاة بدون اذنه وقد اقتضى كلام
الشيخ ان المعطى لابن السبيل الكفاية بجملتها وهو اصح الوجهين في الرافعي
ومقابله ان المعطى ما زاد بسبب السفر كما تقدم مثله في الغازي وهو
بعيد لا وجه له ثم ما ذكره الشيخ من اعطا المسافر والمريد للسفر هي
الطريقة المشهورة التي لم يورد العراقيون غيرها وذهب بعض المراوزة
الى ان المريد للسفر يعطى واما المسافر المجتاز ففي جواز الصرف اليه قولان
بنا على القولين في جواز نقل الصدقة فان جوزناه جاز الصرف اليه
والا فلا وهو ما ذكره الامام انه ظاهر النص واشار بذلك الى ما حكاه
القفال عن النص انه قال ابن السبيل من يشخص من بلده فاما من مر
به فلا واجل هذا جزم المسعودي بالمنع والقايلون بالجواز قالوا معنى قول
الشافعي ان حقيقة اسم ابن السبيل ما ذكره فاما في الحكم فهو والمجتاز
سوا قال ولا يدفع اليه حتى يثبت حاجته هذا الكلام لم اره هكذا
فيما وقفت عليه لاحد من الاصحاب بل المنقول في تعليق البندنيجي والحاوي
وغيرهما ان المسافر وهو المجتاز ان ذكر انه لا مال له في هذا البلد

بيان
المال

ولم يعلم له اصل مال فيه فالقول قوله وهل يحلف فيه
وجهان في البحر بعد ذكرهما ولا يتصوره لو زاله مال في بلده او في اثنا
طريقه في منع صرف ما يكفيه الى وصوله لماله وان عرف له مال فيه او
قال انه كان له فيه مال وتلف لا يقبل قوله في ذلك ولا يصرف اليه شي
الا ببينه كما تقدم نظيره ولعل هذا مراد الشيخ او اذا قلنا انه يحلف في
الحاله الاولى وجوبًا واما المريد للسفر فقد قالوا هو والفقير سوا لانه
يعطى الا مع الفقر اي مع الفقر مطلقا في الموضع الذي اراد السفر منه
وفي بلده كما افهمه كلام الفقيه يحيى لمن وقف عليه وعلى هذا قال الماوردي
ان اراد من اتصف بما ذكرناه ان ياخذ من سهم الفقرا او المساكين
او ابنا السبيل دفع اليه وقد يحرر مما ذكره الشيخ ان من ياخذ من الزكاه
مع الفقر دون الغنى خمسه الفقير والمسكين والمكاتب والغارم لمصلحه
نفسه وابن السبيل المنشي للسفر من عندنا كما قال الشيخ يحيى والذي ياخذ
مع الغنى والفقر خمسه العامل والمولفه والغارم لمصلحه ذات البين والغازي
وابن السبيل المجتاز بنا فان قلت الاصناف ثمانيه وقد خرج الى التفصيل
عشره قيل لان الغارم على ضربين وابن السبيل على ضربين فلهذا زاد التفصيل
صنفين قال فان فضل منه شي اي اتقصره على نفسه او لخير ذلك استرجع
لانه انما اخذ لحاجته وقد زالت بتمام السفر بخلاف الغازي فانه ياخذ
لحاجتنا اليه ولذلك دفعنا له مع الغنى وقد حصلها ومنهم من الحق
ابن السبيل بالغازي في عدم الاسترجاع وهو ما ابداه الحناطي احتمالا
ونسبه الشيخ ابو الفرج الى النص وعكس هذا لو اعطي ما يكفيه الى غايه
قدرها بمايه وسبح فسافر بسطر المسافه ثم ترك السفر وقد انفق جميع ما
قبضه في تلك المسافه نظر فان كان قد فعل ذلك لغلا سعر وزياده موته
لا يسترجع منه شي وان كان اسرف في شهوه او اهار استرجع منه نفقه

الباقي

نفقه الباقي من سفره قال وان فقد صنف من هذه الاصناف اي
من الوجود مال وفر نصيبه على الباقين لانه لا يجوز ان يرد الى رب
المال يتصرف فيه لان الصدقه وجبت عليه طهره له فلا يجوز ردها
عليه لان ما يصرف الى المستحق لا يكون مطهرا له ولهذا لو لم يوجد
جميع الاصناف لا يسقط عنه الزكاه قال في التتمه وخالف ما نحن
فيه ما اذا اوصى لرجلين فرد احدهما يكون المردود للورثه دون الثاني
لان المال للورثه لولا الوصيه والوصيه تبرع محض فيه فاذا لم يتم
اخذ الورثه المال ولا يجوز ان يرد الى ساير الناس لانه لم يوجد فيهم
معنى الاستحقاق فتعين ان يصرف لباقي الاصناف لانهم مسا دون
الذين عدموا في الصدقات فعلى هذا لو قال قايل الستم قلتم انه اذا خلف
الميت ذا فرض لا استغرق ولا عصبه له رد الباقي الى بيت المال ولم يرد
على ذوي الفروض فهلا قلتم هنا هكذا قلنا بيت المال عصبه الميت لانه
لجميع المسلمين وهم عصباته فحلوا محل عصبته وها هنا ليس فيهم
معنى الاستحقاق فافترقا ولا فرق في الصنف المفقود بين ان يكون العامل
او المولفه او المكاتبين او غيرهم حتى اذا كان عند العامل قبض المأخوذ على
على سبعه وقوبل السبع باجره العامل كما تقدم وان كان المفقود العامل
لتفرقه رب المال الزكاه بنفسه قسم المأخوذ على سبعه على المشهور
وراه وجهان احدهما حكاه الحناطي عن النص انه يسقط في هذه الصوره سهم
المولفه ايضا ويكون القسمه على سته اسهم وهو هكذا في فتاوى القفال ولعله
اشار بذلك الى نصه في الام فان الماوردي حكى في صدقه الفطر ان الشافعي
قال في الام اذا تولى رب المال اخراج صدقه الفطر فرقها في سته اصناف
وسقط عنه سهم العاملين والمولفه وادعى الامام في باب تفريق
قسم الصدقات انه الراي الظاهر والثاني حكاه الحناطي ايضا عن

او الى

ابي سعيد الاصطخري انه يجوز الصرف في هذه الحالة الى بلاده من
الفقراء والمشهور نسبة هذا القول اليه في زكاة الفطر ولو فقد الصنف
في بلد المال ووجد في غيره فان كان المفقود العامل فالحكم كما تقدم
وان كان غيره فان كان نصيب الموجودين قدر كفايتهم نقل نصيب
المفقود من البلد الى الذين وجدوا منه في غيره قاله البندنيجي وان كان
نصيب الموجودين دون كفايتهم ففيه ثلاث طرق احدها حكاها
الماوردي انه ينظر فان كان المفقود الغزاة نقل سهمهم الى الغزاة
الذين يوجدون في الثغور وغيرها لانهم يكثرون في الثغور ويقلون في
غيرها فلم تختص بسهمهم صدقات بلادهم وان كان المفقود غيرهم
فقيل يصرف الى الموجودين من باقي الاصناف او ينقل الى ذلك الصنف حيث
كان فيه وجهان والثانية اجراء الوجهين في جميع الاصناف بناء على
القولين في جواز النقل فان قلنا يجوز جاز هنا والا فلا يجوز وهذه طريقة
ابي علي ابن ابي هريرة وقد صحح الاول منهما الغزالي والرافعي والقاضي ابو الطيب
في اثناء كلامه وصحح الثاني القاضي الحسين وغيره والثالثة حكاها ابن الصباغ
والقاضي الحسين وغيرهما انه يجوز النقل في هذه الحالة قولا واحدا وهذا ان
القائل يعتبر المستحقين لان استحقاقهم ثبت بنص الكتاب ومنع النقل
ثبت بالاجتهاد واذا تعارضا كان تغليب ما ثبت بالنص اولى من تغليب ما
ثبت بالاجتهاد والقائل قبله اعتبر المكان وتعلق بان الاعتبار بالمكان
الذي هو فيه الا ترى ان المسافر اذا اعدم الماء في موضعه تيمم وان كان
موجودا في غيره وقد فرع الرافعي على الوجهين في هذه الصورة فقال
ان قلنا ينقل فينتقل الى اقرب البلاد اليه فان نقل الى غيره او لم ينقله
ورده على الباقين ضمن وكذا في ضمانه اذا نقل الى غير الاقرب ينظر ان كنا
اذا قلنا ان النقل مفرع على القول بجواز النقل كما هي طريقة ابن ابي هريرة

فكيف

فكيف يمكن تضمينه مع انه فعل ما هو جائز له واذا قلنا انه ينقل
هنا فان منعنا النقل فينبغي ان يكون في ضمانه الخلاف السابق فيما
اذا قلنا لا يجوز النقل فنقل قال وان قلنا لا ينقل فلو نقل ضمن وابن الصباغ
قال في هذه الصورة تبعا للقاضي ابي الطيب في ضمانه القولان فيما
اذا قلنا لا يجوز نقل الزكاة فنقلها وذلك يؤيد ما ذكرناه وقد اشار
الامام الى عدم الضمان اذا قلنا ان النقل هنا مفرع على القول بجواز
النقل مطلقا وقال اذا قلنا انه جائز هنا فقط فيتعين النقل الى اقرب
موضع وجد فيه الصنف اذا كان على دون مسافة القصر وكذلك ان كان
على مسافة القصر عند الجمهور حتى انه لا يجوز ان ينقل الى ابعد منهم وذهب
بعض الاصحاب انه اذا احتاج الى النقل الى مسافة القصر ان الجرح(?)
وينقل الى حيث شاء والاصح الاول قال والمستحب ان يصرف صدقته الى
اقاربه الذين لا يلزمه نفقتهم لما روى الترمذي عن سلمان بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال الصدقة على المسلمين صدقة وعلى ذي الرحم ثنتان صدقة وصلة وروي
انه صلى الله عليه وسلم قال افضل الصدقة ان يتصدق على ذي الرحم الكاشح
الذي يعاديك ويغتابك ويقع فيك اذا غبت كذا حكاه القاضي الحسين
في باب صدقة الفطر قال الرافعي ولانه اعلم بحال قريبه منه بحال غير قريبه
فكان صرف الصدقة اليه افضل ولهذه العلة يستحب عند فقد الاقارب
صرفها الى جيرانه وقد تقدم حكاية وجه في تخصيص صرفها اليهم عند استواء
البلد ومنع النقل اذا كان رب المال هو المفرق قال القاضي الحسين في
صدقة الفطر ويستحب ان يقدم ذا الرحم المحرم ثم ذا الرحم غير المحرم
ثم ذا المحرم بالرضاع ثم بالمصاهرة ثم الجيرة بعد ذلك اما اقاربه
الذين تلزمه نفقتهم فلا يجوز ان يعطيهم من سهم الفقراء وكذا
من سهم المؤلفة لان نفقتهم لازمة له عن فقرهم وحينئذ

المصرف

ولا وجه لسقوط النفقة عن نفسه كما يصرفها الصرف اليه من سهم
الفقرا ولا يجوز ان يعطيهم من سهم ابنا السبيل ما يحتاج اليه سفرا وحضرا
فان هذا القدر هو المستحق عليه بسبب القرابه ويجوز ان يعطيهم منه
الزايد منه على نفقة الحضر لان ذلك لا يلزمه بالقرابه وكذا يجوز ان يعطيهم
من سهم الغارمين والمكاتبين والغزاه قال الرافعي والعاملين اذا كانوا
بهذه الصفات وقال الاسنوي بعد حكايته عن الاصحاب انه يجوز ان يعطيهم
سهم العاملين ان هذا غير صحيح لانه لا يتصور ان يدفع رب المال
نصيب العاملين من زكاته ولا يحل ذلك قال ابن الصباغ يجوز ان يعطي
من سهم العاملين وانما يجوز بدفع الامام دون دفعه وهذا كله اذا
كان القريب اجنبيا فلو مات بعد وجوب الزكاه عليه فهل للامام صرفها
الى اقاربه الذين كانت تلزمه نفقتهم بسبب فقرهم او لا يجوز الذي ذكره
القاضي الحسين المنع وقال في البحر قبيل كتاب زكاة الفطر ويحتمل ان
يقال يجوز لان شبهة استحقاق النفقة غير موجوده ومن يلزمه نفقته
بسبب الزوجيه صرفه اليه كصرف الاجنبي له صرح به الامام
وقد نقل عن حكاية وجهين في جواز صرف الاجنبي شيئا لزوجته من
سهم المسكنه ومقتضى قول الامام جريانهما هنا ونص الشافعي على
المنع وبه جزم الماوردي وغيره نعم يجوز ان يصرف اليها من سهم المكاتبين
والغارمين بلا خلاف ولا يجوز من سهم الغزاه لانها لا تصلح له وهل يجوز
من سهم المولفه قال في التتمه يجوز وهو ما ابداه الماوردي احتمالا حيث قال
لو قيل بجوازه لكان مذهبا لان ما يقصد من حسن اسلام الرجل وترغيب
قومه في الاسلام موجود في المراه وقال الشيخ ابو حامد في التعليق لا يجوز
لانها لا تكون من المولفه قال الرافعي والاول هو المنقول وطرد الشيخ ابو حامد
المنع في التعليق في صرف سهم العامل اليها وكذا الماوردي وان كان كلامه

السابق

لعله ابن السبيل

السابق يخالفه والصرف من سهم سبيل الله اليها يتوقف على
معرفة سفرها وان كان وحدها باذنه في حاجتها فان اوجبنا
نفقتها على الزوج اعطيت مونة السفر الزايده على نفقة الحضر
وان لم نوجب نفقتها على الزوج قال الرافعي وغيره اعطيت
جميع كفايتها قلت وهو يتفرع على الصحيح في ان ابن السبيل يعطى
جميع كفايته كما تقدم وللامام احتمال في جواز الصرف اليها اذا
كانت قادره على الرجوع في زمان محنتها مع قدرها على العود قال
والاظهر ما ذكره الاصحاب فانه اذا جاز لها المكث فاذا امتنعت فليس
العود الى الزوج ممكنا في ذلك اليوم وهذا الكلام يومي الى ما قال وسطرق
الى اصل المسافره احتمال اخر فانها وان خرجت بالاذن فهي المتسببه
الى اسقاط النفقه وان كان السفر بغير اذنه فلا يعطى من سهم ابناء
السبيل لانها عاصيه بسفرها وتعطى من سهم الفقرا والمساكين
كما في الناشزه وان كانت عاصيه بالنشوز مسقطه لنفقتها في الموضعين
لان الناشزه تقدر على العود الى الطاعه والمسافره لا تقدر على ذلك
نعم لو تركت سفرها وعزمت على ان تعود اليه اعطيت من سهم ابنا السبيل
ويوخذ من كلام الامام احتمال في جواز الصرف اليها من جهة انتسابها
الى النشوز في اول الامر وهو يداني ما مر ان من لزمه الدين بسبب
الاستنفاق في معصيه هل يعطى دينه من سهم الغارمين اذا تاب ولو كان
سفرها وحدها لحاجته باذنه قال الماوردي فهو كما لو سافرت معه باذنه
والحكم في هذه الحاله انها لا تعطى من سهم ابن السبيل لانها مكفيه المونه
بالزوج كذا قاله الرافعي وغيره وفي تعليق القاضي ابي الطيب ان الحكم
كذلك اذا كان سفرها معه باذنه لحاجته فلو كان في حاجتها جاز ان
تعطيها القدر الذي يزيد على نفقتها في الحضر وكذا امر توبها وان كان

سفرها بغير اذنه فالنفقة عليه لانها معه قاله ابن الصباغ
والرافعي وقال الامام القاضي الحسين انها تعطى مونة السفر لانها
عاصية بسفرها ويجوز للزوجة ان تصرف صدقتها الى زوجها بل
يستحب ذكره الماوردي في باب زكاة الفطر لقوله صلى الله عليه وسلم
لامراة ابن مسعود حين سالته عن دفع زكاتها الى زوجها لك اجران
اجر الصدقة واجر الصلة ولانه في معنى اهلها واقاربها الذين لا
تلزمها نفقتهم فان قيل هي اذا صرفت زكاتها اليه عاد النفع اليها
لانها تطالبه بنفقة الموسرين فينبغي ان يمتنع لذلك قلت
قد اشار الى المنع القاضي الحسين حيث قال في التعليق يجوز ان يدفع اليه
من صدقتها باسم الفقر على الصحيح من المذهب والمشهور الاول ولا يجوز ان
تصرف زكاته لفقير او مسكين له عليه دين وان كان اذا قبضها طالبه
بدينه ليستوفيه مما قبضه قاله البندنيجي وغيره والكل متفقون على
انه لا يجوز ان يصرف سهم الرقاب الى مكاتبه لانه قن ما بقي عليه درهم

قال: وان يعم كل صنف ان امكن اي يستحب ان يعم كل صنف ان امكن التعميم
في الدفع بحيث لا يحصل المجموع الكفاية له سيما بنكسر قلب من لم يعطه
وقال الامام فيما اذا كان التعميم يقرب من التحايل فقد يقول اذا صرف
زكاته الى ثلاثة من كل صنف برا ذمته ويعصي اذا لم يكن في القطر من
يرعى المحاويج غيره والمشهور ما ذكره الشيخ اما اذا كان تعميم الجميع
ممكن بحيث يسد حاجة كل منهم لما يعطيه اليه ان كانت صدقته كثيرة
والمستحقون فيهم قلة وجب التعميم ولا يجوز ان يخل بواحد منهم
صرح به الماوردي والبندنيجي والمتولي وهو قضية ما حكيناه من
اطلاق العراقيين عند الكلام في نقل الصدقة وفي التهذيب ان ذلك يجب
ان لا يجوز نقل الصدقة وان جوزناه لم يجب لكنه يستحب وهو قضية ما

بالخروج

حكيناه من المراوزة وقد حكاه الامام في كتاب الزكاة قبل باب
صدقة الخلطاء حيث قال سمعت شيخي يقول اذا منعنا النقل والحصر
الفقراء وزادوا على ثلاثة فيجب صرف الحصة اليهم ويجب التسوية بينهم
وانما يجوز الاقتصار على الثلاثة ويجوز المفاضلة عند عدم حصرهم عن
الضبط الممكن فان سبب الاقتصار على الثلاثة انهم اقل الجمع ولا عدد
اولى من عدد بعد ذلك وسبب المفاضلة ان كل من اعطى اقل فلو حرم لامكن
حرمانه باقامة غيره مقامه وهاهنا اذا انحصروا وامتنع النقل وثبت
الاستغراق فالوجه وجوب الصرف اليهم مع رعاية التسوية قال والذي
قاله شيخي منقاس اذا قلنا برد اليمين عليهم وقد ادعى في الوسيط في هذه
الصورة ان الاولى التعميم ثم قال ويحتمل ان يقال يجب الاستيعاب عند الامكان

قال: واقل ما يجزي اي في الحالة التي يستحب فيها التعميم دان يدفع الى ثلاثة من كل
صنف اي عند وجودهم لان الله تعالى ذكر كل صنف بلفظ الجمع واقل الجمع ثلاثة

قال: الا العامل فانه يجوز ان يكون واحدا اي اذا حصلت به الكفاية لمفهوم المقصود به
فان قيل ان السبيل لم يذكر في الاية بلفظ الجمع فكان ينبغي ان يجوز الاقتصار على
الصرف لواحد منه قلنا قد قال به بعض الاصحاب والصحيح الاول لان المراد
الجنس كما تقدم لان الاضافة تجري مجرى لام التعريف والالف واللام تستغرق
الجنس فكذلك الاضافة وعن بعض شارحي المختصر انه لو طرد الخلاف في الغزاة
لم يبعد اما اذا لم يوجد من الصنف الا واحد فان كان تحصيه الصنف يدفع
حاجته فلا يزاد على ذلك وباقي الحصة هل يرد على اهل الاصناف او ينقل
الى ذلك الصنف في بلد اخر فيه نحو ما تقدم في تعليق القاضي ابي الطيب فالقولين
فيما اذا فقد الصنف في بلد المال ووجد في غيره وجها في الشامل وجمهان
وادعى الماوردي ان المذهب منهما الاول وان كانت حاجة الموجود من
الصنف لا يستوفي الا بجميع حصة الصنف فقد قال المتولي ان قلنا لا يجوز

فاما

لعله لتفهم

بقيه

لا يجوز نقل الصدقة صرفنا جملة النصيب الى الموجود وان قلنا يجوز
نقلها فله يجوز الاخلال بالعدد وسكت عما يصرف للموجود وما ينقل وقال
الامام ان العراقيين بنوا ذلك على ما اذا عدم الصنف كله في بلد ووجد
في غيره فان قلنا انه لا ينقل نقض على الموجودين فهنا يقض وان سلمنا
ولا ينقل اولى وان قلنا يجب النقل ففي هذه الصورة قولان والذي قاله
القاضي ابو الطيب وغيره ان ذلك ينبني على القولين فيما اذا فقد الصنف
في بلد المال ووجد في غيره فان قلنا يصرف لباقي الاصناف صرف جميع السهم
هنا للموجود وهو ما نص عليه في المختصر في ابن السبيل وان قلنا ينقل
الى ذلك الصنف حيث كان فلا يجوز ان يدفع الكل ويجوز ان يدفع اليه
الاكثر من السهم وينقل الى البلد الاخر ما يجوز دفعه الى الواحد عند
وجود ثلاثة منهم فاقتضى انه يجوز له التفضيل في الاعطاء في الصنف الواحد
وقال الماوردي والبندنيجي على هذا انه يجوز ان يعطي الموجود الا ثلث
السهم من غير زيادة لان الله تعالى جعله لجمع اقله ثلاثة وينقل باقي
السهم وهو ثلثاه الى ذلك الصنف بأقرب البلاد والخلاف هكذا هو
الذي حكاه القاضي الحسين في موضع من الكتاب حيث قال اذا لم يوجد
من صنف الا واحد دفع اليه النصيب كله اذا كان قدر حاجته ومن
الاصحاب من قال يدفع اليه ثلث نصيب الصنف والباقي والافضل
ان يفرق عليهم على قدر حاجتهم اي ان تفاوتت وان يسوي بينهم
اي يستحب ان يسوي بينهم ان استوت حاجتهم لان الزكاة شرعت
لدفع الحاجة ولو لم يفعل وسوى بينهم مع تفاوت الحاجة او فاضل مع
تساوي الحاجة جاز لما تقدمت حكايته عن رواية الامام عن والده
وياتي فيه وجه ابي محمد السابق وبه صرح في الوسيط والمشهور الاول وقد
قال الاصحاب تفريعا عليه انه يخالف هذا ما لو اراد ان يفاضل بين

ان م

الاصناف

الاصناف في القسمة فانه لا يجوز ولو مع تفاوت الحاجة وسببها
لان الاصناف محصورة فيمكن التسوية بينها والعدد من كل صنف
غير محصور فسقط اعتبار التسوية قال في التهذيب وليس كما
لو اوصى لفقراء بلد بعينه وهم محصورون حيث يجب تعميمهم ويجب
التسوية لان الحق في الوصية لهم على التعيين حتى لو لم يكن هناك
فقير بطلت الوصية وهنا لم يثبت الحق لهم على التعيين وانما اعطوا
لفقد غيرهم ولهذا لو لم يكن في البلد مستحق لا تسقط الزكاة بل
تنقل الى بلد اخر فمن حيث انهم محصورون يجب التعميم ومن حيث انهم
لم يتعين لهم التعيين لا يجب التسوية وقد قال ان معنى قول الشيخ
والافضل ان يفرق بينهم على قدر حاجتهم اي ان امكن مثل ان يكون حاجة
ثلاثة من الصنف ستمائة درهم يحتاج احدهم الى مائة والاخر الى مائتين
والثالث الى ثلثمائة وحصة الصنف من زكاته ستمائة فيستحب ان يصرفها
لهم ولو صرفها لهم ولغيرهم جاز لما تقدم لاستحقاق الفضل وقوله وان
يسوي بينهم اي اذا امكنه دفع حاجة ثلاثة من الصنف كما وجب عليه
للصنف مثل ان تكون حصة الصنف ثلاثمائة والصورة كما ذكرنا فيستحب
ان يدفع الى الاول خمسين والى الثاني مائة والى الثالث مثلهما لان به تحصل
التسوية ولهذا قال الاصحاب انه يجب على الامام اذا قسم والمالك تعميم
الصنف من جميع الزكوات ان يقسم على هذا النحو اذ تعميم الصنف واجب
عليه ولو لم يعط رب المال ذلك بل سوى في الدفع اليهم من غير نظر الى
قدر الحاجة جاز لكنه كره والافضل قال فان دفع جميع السهم الى اثنين
اي حصة الصنف من الزكاة لا نفيها جاز ان اهل الصنف لو قسم عليهم
قال غرم للثالث الثلث في احد القولين لانا جعلنا اليه الاجتهاد في القدر
بشرط ان لا يخل بالعدد فاذا ظهر منه الاخلال بالعدد بان انه ليس

من اهل الاجتهاد وقال ان بناه القسمه عليها اقتضاه ظاهر الايه
فانه يقتضي التسويه وهذا ما نص عليه في قسم الصدقات واقل جزء
في القول الاخر لانه لو اقتصر عليه ابتدا اجزاه وهذا ما ادعى ابن الصباغ
وغيره انه القياس وصححه الامام في كتاب الاضحيه والنواوي وقد قرب
المتولي هذا الخلاف من الخلاف فيما اذا باع الوكيل بدون ما يتغابن
بمثله وهلك المال فهل يضمن ما نقص عن القدر الذي يتغابن به او
يضمن جميع النقص وفيه قولان وقال المحاملي ان الخلاف في مسلتنا وفي
مسله الاضحيه مخرج من مسله الوكيل وقد ذكرت ذلك عنه في الاضحيه ولو
صرف جميع السهم الى واحد فعلى الاول يضمن الثلثين وعلى الثاني اقل ما يجوز
صرفه الى اثنين اما اذا صرف جميع السهم الى اثنين ووجد الصنف بقدر
حاجات اهل الصنف لكونهم ثلاثه فالمحروم الثالث قدر حاجته
صرح به الماوردي وهذا كله فيما اذا فرق رب المال زكاته بنفسه اما
اذا فرقها الامام فعليه استيعاب احاد كل صنف ولا يجوز له الاقتصار
على بعضه فان الاستيعاب لا يتعذر عليه بخلاف رب المال هكذا قاله
ابن الصباغ والمتولي والبندنيجي والماوردي وقال القاضي الحسين ان عليه ان
يوصل الصدقه الى كل من يقدر عليه قال الرافعي وليس المراد انه يستوعب
من زكاه كل شخص الاحاد ولكن يستوعبهم بالزكوات الحاصله في يده
والى ذلك يرشد ما ذكره الماوردي من الفرق بين رب المال والامام
فيما نحن فيه وهو ان الامام يقسم جميع الصدقات فلزمه ان يعم بها
جميع اهل السهمان ورب المال يقسم بعض الصدقات فجاز ان يقتصر
على بعض اهل السهمان قال الاصحاب وللامام وضع صدقه رجل
واحد كلها في نفر واحد وفي صنف واحد لكن لا يجوز ان يحرم من جمله
الصدقات صنفا او يفضله على صنف اخر صرح به الفوراني والبندنيجي

ولهذا قال

ولهذا قال المتولي وتبعه الرافعي ان يخص الصنف بنوع من المال
واخرين بنوع اخر لكن بالقيمه لان في تكليفه قسمه كل نوع مشقه ويجب
عليه التسويه في العطا لاهل الصنف الواحد فلا يفضل بعضهم
على بعض حكاه المتولي ايضا ومعنى التسويه ان يعطي كل واحد من الصنف
قدر حاجته ان اتسع سهمهم لذلك صرح به ابن الصباغ وغيره وان لم
يتسع وزعه على قدر الحاجه كما توزع التركه على الديون عند ضيق التركه
عن الوفا صرح به البندنيجي وغيره واذا عرفت ذلك فاعلم ان قول الشيخ
واقل ما يجزي ان يدفع الى ثلاثه من كل صنف الا العامل فانه يجوز ان يكون واحدا
غير منتظم لانه ان اراد بذلك اذا كان المفرق هو رب المال كما ذكرناه وصرح به
غيره من الاصحاب لم يحتج الى استثنا العامل لان العامل يسقط اذا كان
المفرق رب المال وان كان الامام هو المفرق فان كان في صوره دفع ارباب
الاموال الزكاه فيها الى الامام بانفسهم فقد ذكرنا عن الاصحاب ان
نصيب العامل يسقط ايضا فهو كما لو فرقها رب المال وفيه ما تقدم
وان كان في صوره لا يسقط فيها سهم العامل وهي اذا حصل السعاه
الزكاه من ارباب الاموال واحضروها الى الامام لكونه لم يفوض اليهم الا
القبض دون الصرف وهو جايز فالامام يجب عليه تعميم احاد الصنف اذا
فرق كما تقدم وحينئذ لا يكون قوله واقل ما يجزي ان يدفع الى ثلاثه من كل
صنف موافقا لما قاله الاصحاب وقد يجاب عن ذلك بوجهين ضعيفين
احدهما ان مراده الحاله الاخيره وقوله ان الامام اذا فرق يجب عليه
الاستيعاب ممنوع لان الغزالي في الوجيز اطلق القول بانه لا يجب استيعاب
احاد الاصناف بل يجوز الاقتصار على ثلاثه فانه اقل الجمع ولم يفصل
بين ان يكون المفرق رب المال او الامام وممن صرح الفوراني حين قال
الامام في قسمه جميع الصدقات كالمالك في قسمه صدقه نفسه خصوصا

اراد به اذا كان

اهل

والمستحب ان يوصل سهم كل صنف الى جميع ذلك الصنف وان كانوا الفا
وان اوصل من كل صنف الى ثلاثة فصاعدا اجزا ذلك وعلى هذا اذا فرق
الامام ان ائتمن تكون رب المال الثاني سلمنا ان الامام اذا فرق
وجب عليه الاستيعاب لكن يعرض الكلام فيما اذا كان المفرق هو الساعي
حيث جعل له الامام الصرف ويقول له الاقتصار على ثلاثة من كل صنف
لان المعنى الذي لاجله فرقنا بين الامام ورب المال في ذلك وهو ما ذكرناه
عن الماوردي مفقود فيه لانه لا يقبض كل الصدقات بل صدقات اقوام
مخصوصين ولهذا المعنى حكينا عن الماوردي عند قول الشيخ ويجب صرف
زكاة المال الى ثمانية اصناف ان الساعي اذا كان هو الصارف ليس له ان يخص
بكل صدقة صنفا كالامام لان نظره خاص لا يستغرق الا على ما جباه وربما
صرف علم بعض باقي الاصناف بخلاف الامام فان قلت ضعف الاول ظاهر
لان الشيخ عراقي وهو مذهب العراقيين ما ذكرناه فما وجه ضعف الثاني قلت
لان الظاهر من كلام الماوردي وغيره في الفرق بين رب المال والامام ان
للامام قبض كل الصدقات فهو يجب عليه الاستيعاب بخلاف رب المال انما
اراد ان يقبض كل صدقات بلد المال لا كل صدقات البلاد لان جوز له قبض
جميع صدقات البلاد لا يظهر له اثر في وجوب استيعاب اهل اصناف
بلد المال بالصرف اليهم على القول بمنع النقل كما هو الصحيح نعم اثر قبضه
لكل صدقات بلد المال يظهر في وجوب استيعاب اهل الاصناف فيها
لا يحصر المستحقون للجميع واذا كان كذلك فالساعي مشارك للامام في تسلطه
على قبض كل صدقات بلد المال وحينئذ شاركه في وجوب استيعاب
الصرف لجميع اهل السهمان في البلد ولذلك اطلق الشيخ القول بان الكلام
في الساعي نفسه والامام واحد وهو ما حكيناه عن موضع من البحر فيما
تقدم وهذا قلته بناء على ان الامام في منع النقل كرب المال كما هو

الصدقات ق

مقتضى

مقتضى كلام الماوردي وغيره كما سبق اما اذا قلنا ان له النقل وان
منع منه رب المال كما اقتضاه كلام بعضهم فيظهر ان يكون
لتسلط الامام على قبض صدقات غير بلد المال اثر في استيعاب
اهل السهمان في كل بلد وحينئذ فلا يجوز به الساعي فيصح الجواب والله اعلم
واعلم انه اذا كان المفرق ماشية فان كان في الباب متسع بحيث
يختص كل شخص من صنف حيوانا كاملا سلم اليه وان كان لا يتعذر ان
يعطي كل واحد راسا جمع جماعة من المستحقين وملكهم راسا من ذلك
ويتبين حصة كل واحد منهم ولا يصح رب المال الشعر ويفرق ثمنها وكذا
الامام الا ان يتعذر عليه الصرف كذلك لتعذر المستحقين او بسبب
اخر كتعذر السوق كما قاله الماوردي وغيره فحينئذ يبيع ويفرق الثمن
على الفقراء وعن المهذب ان الامام ان راى فعل ذلك فعله وان راى ان
يبيع باع وفرق الثمن قال وان فضل عن بعض الاصناف شي وكان نصيب
الباقين وفق كفايتهم اي قدرها من غير زيادة وهو بفتح القاف نقل ما فضل
الى ذلك الصنف باقرب البلاد اليه لان المنع من النقل كان لدفع حاجة اهل
البلد فاذا علمت الحاجة زال المانع محل النقل بل وجب كما لو لم يوجد
شي من الاصناف في بلد المال فانه يجب نقله الى اقرب البلاد اليه ويجي
فيه الوجه الساقي المرقين ان يحتاج الى مسافة القصر اولا ووجه
اخر ان الفاضل يقسم على جميع اهل السهمان في البلد المنقول اليه
ويجعل كالصدقة المبتداة لهم كما حكاه الماوردي وقال انه مفرع على
ان المغلب حكم الاصناف اما اذا قلنا المغلب حكم البلد فالامر كما
ذكره الشيخ ثم ما ذكرناه من التعليل يقتضي جواز النقل مطلقا وكذا
قولهم ان اطماع اهل البلد متعلق بالمال فيه لا يقتضي ايجاب النقل
لاقرب البلاد لان اهل السهمان فيه لا يتعلق اطماعهم بمال في

اجماع ق

اليماني ق

السهمان في ق

غيره خصوصا اذا كان حول بلد المال الذي فقد فيه الصنف او كل
الاصناف بلاد متساوية على ما قاله الاصحاب من وجوب النقل
الى اقرب البلاد لو نقل الى الابعد منه مع تمكنه من النقل اليه خرج
على القولين في النقل قال وان فضل عن بعضهم ونقص عن كفاية البعض
اي بقدر ما فضل مثل ان فضل عن بعضهم ما يزيد وعجز عن كفاية بعض ما يزيد
نقل ما فضل اي جعل الفاضل الى الذين نقص سهمهم عن الكفاية في
احد القولين وينقل الى الصنف الذي فضل عنهم باقرب البلاد في القول الاخر
هذا الحاله وحكاه القاضي ابو الطيب قولين كالشيخ والماوردي والبندنيجي
وابن الصباغ والقاضي الحسين حكوه وجهين وهما مبنيان على ان المغلب
حكم البلد او حكم الاصناف كما تقدم فان غلبنا حكم البلد جعل البعض
الذي نقص سهمهم عن الكفاية الى الافضل ويرد عليهم بالسوية فان
اكتفى بعضهم ببعض المردود قسم الباقي بين الاخرين وان غلبنا حكم
الاصناف نقل الى ذلك الصنف الذي فضل عنهم باقرب البلاد اليه وهذا ما
صححه النواوي ويجي بونها على الوجه الاخر انه يقسم الفاضل على جميع
اهل السهمان بالبلد المنقول اليه كالصدقة المبتداه كما تقدم نظيره
في المسله قبلها واعلم ان ظاهر قول الشيخ في هذه المسله والتي قبلها
نقل الى اقرب البلاد اليه يفهم ان مونة النقل عليه وقد قال الامام
انه اذا كان يحتاج في النقل الى مونة فهذا مما يتردد فيه الائمة ويخفى
كلام بعضهم ما يدل على انه يجب تكلف النقل وان عظمنا لكونه من
تادية الزكاة محسوبة قال وهذا بعيد والصحيح ان ذلك لا يجب
فيتوقف الى ان يجد المستحق قال واما زكاة الفطر فالمذهب انها
كزكاة المال يصرف الى الاصناف اي الثمانيه ان قسمها الامام
او وجدت او السبعه ان قسمها رب المال لان الادلة الوارده في

الى ذلك الصنف

بالسويه

زكاة المال

٢٢٠

زكاة المال شامله لها وهذا ما نص عليه في المختصر في زكاة
الفطر قال وقيل يجوز ان يصرف الى ثلاثه اي او المساكين لقول ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو
والرفث وطعمة للمساكين فخص المساكين بالذكر فدل على انه اذا صرف
اليهم سقط الفرض وقد يقرر ان المساكين متى خصوا بالذكر جاز
الصرف لهم وللفقرا او لاحد الصنفين وكذلك اذا خص الفقرا بالذكر
جاز الصرف لهم وللمساكين او لاحد الصنفين ولان زكاة
الفطر قليله في الغالب فاذا وزعت على الاصناف لم يقع من كل
واحد موقعا من كفايته وهذا ما نقله العراقيون والمراوزه
فيما وقفت عليه عن الاصطخري وعن ابي عبد الله الحناطي انه قول
غيره والذي قاله الاصطخري جواز صرف زكاة المال كما تقدم
وقال في البحر لقد كان يفتي به كثير من اصحابنا والجمهور غلطوه
وقالوا المشقة لا ترخص في ذلك الا ترى ان من وجب عليه جزء من
بعير يلزمه التصدق به على الاصناف وان كان فيه مشقة وايضا
فتجعل خلافه كما قال الماوردي وغيره اذا كان المفرق رب المال دون
الامام واذا كان هو الامام فالاولى له الدفع الى الامام حتى يجمعها مع صدقة
غيره ويصرفها الى الاصناف والى ذلك اشار ابو اسحق في الشرح حيث
قال لو عمل فيها بما عمله اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من الجمع في موضع
واحد لم يفرق لم يضق وقد ابهم كلام الشيخ ان القايل بالخلاف ظاهر
المذهب لا يجوز الصرف الى غير الفقرا والمساكين فقط وفي التتمه
انه لو صرف الى العاملين او الى ابن السبيل لا يجوز ان قلنا بسقوط
الفرض بالصرف الى المساكين لان الرسول صلى الله عليه وسلم خصهم
بالذكر قلت وكلامه يفهم ايضا اذا جعلنا عليه الاجزاء في الصرف

للمساكين فقط المستحقه جواز الصرف للعاملين وابنا السبيل فقط
وفيه نظر لان سهم العاملين يسقط اذا فرق رب المال وهو محل
الخلاف ولهذا قال انه يجوز ان يصرف من زكاته لمن جبي مال غيره
وابن الصباغ قال في حكاية هذا الوجه انه يجوز الصرف الى صنف
واحد وذلك الى ثلاثة انفس وقريب منه قول القفال انه يجوز الصرف
الى صنف واحد وذلك يحتمل ان يكون المراد صنفا معينا وهو ما تقدم
ويحتمل ان يكون المراد اي صنف كان غير العامل وبالثاني صرح الماوردي
حكاية عن الاصطخري حيث قال انه قال يجوز الدفع الى ثلاثة من اي
صنف شا ولا يجوز ان يصرفها الى اقل من ذلك وصاحب البحر حكى هذه
الطريقة وطريقة المتولي وقد رايت في شرح التلخيص لابن يونس ان
الخراسانيين نقلوا عن الاصطخري انه جوز الصرف الى واحد وهو المحكي في
البحر عن ابي حنيفة قال وانا افتي به قال ولا يدفع الزكاة الى كافر لقوله
صلى الله عليه وسلم لمعاذ فاعلمهم ان عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم وترد في
فقرائهم فجعل من يدفع اليه الصدقة فقيرا ومن يوخذ منه الصدقة
غنيا فلما لم يجز اخذ الصدقة الا من مسلم غني وجب ان لا تدفع الصدقة
الا الى فقير مسلم ولا فرق في ذلك بين زكاة المال والفطر عندنا لعموم
الخبر وايضا فقد وافق الخصم وهو ابو حنيفة على زكاة المال فنقول
حق يجب اخراجه للطهرة فلم يجز دفعه الى اهل الذمة كزكاة المال
ولا يستثنى من ذلك الا ما تقدم عند الكلام في العامل قال ولا الى بني هاشم
لقوله صلى الله عليه وسلم ان هذه الصدقة اوساخ الناس وانها لا تحل
لمحمد ولا لال محمد وروى ابو هريرة ان الحسن اخذ تمرة من الصدقة
وجعلها في فيه فنزعها النبي صلى الله عليه وسلم من فيه بلعابه وقال كخ كخ
وقال انا ال محمد لا تحل لنا الصدقة قال وبني المطلب لانه عليه السلام

قال الخبر

قال الخبر وبنو المطلب شي واحد وشبك بين اصابعه ولا يستثنى
من ذلك الا ما ذكرناه عند الكلام في العامل وما قالوه هنا قال وقيل
ان منعوا حقهم من خمس الخمس دفع اليهم لانه صلى الله عليه وسلم علل
حرمانهم الزكاة بان في خمس الخمس ما يغنيهم فاذا منعوه زال المانع
وهذا قول الاصطخري كما قال البندنيجي وهو جار فيما اذا عدم خمس
الخمس من طريق الاولى وبه صرح الاصحاب قال والمعنى يشعر ان العلة كونها
اوساخ الناس ولا يليق بشرفهم تناولها وذلك لا يزول بمنع الخمس عنهم
او فقده وهل يجوز ان يدفع اليهم صدقة التطوع والمنذور فيه شي سنذكره
في الباب بعده قال ويجوز الدفع الى موالي بني هاشم وبني المطلب وقيل لا يجوز
لما قدمناه من التوجيه عند الكلام في العامل ولا يجوز الدفع الى الرقيق
على انه يملكه بنفسه بحال كما تقدم واذ قد عرفت من يجوز الصرف لهم ومن
لا يجوز تفرع عليه ما اذا صرف الى من ظنه من اهل الصدقة فظهر خلافه
هل يجزيه ام لا وقد قال الاصحاب ان ذلك يختلف بحسب اختلاف المدفوع
اليه فان كان ممن يحتاج الى البينة على حاجته كالمكاتب والغارم فان
كان الدفع اليه بمجرد قوله وغلب على ظنه صدقه ضمن الدافع سوا فيه
الامام ورب المال ثم ان امكنه الاسترجاع من المدفوع اليه استرجع
العين او البدل عند تلفها لنفسه لا لاهل السهمان وان كان بالبينة
ظهرت مزورة او مخطية كانت البينة ضامنة ثم ان كان الدافع هو
الامام ضمن لاهل السهمان وان كان رب المال ضمنت له وكانت
الزكاة عليه كذا قاله الماوردي ولو كان الدفع اليهما بالاقرار بصدق
السيد او الغريم حيث قلنا انه يجوز فينبغي ان يكون في تضمين المصدق
قولا الغرور اذ تصديقه هو المقتضي للدفع وان كان المدفوع اليه
ممن يستحق بسبب متاخر كالغازي وابن السبيل ولم يخرج الغازي

ولم يسافر ابن السبيل فله ضمان على الدافع اماما كان او غيره لكن
عليه مطالبته ثم ان كان عام الزكاة باقيا خيره في المطالبة بين
رد ما اخذ وبين ان يستانف غزوا او سفرا وان كان عام الزكاة قد
انقضى طالبه بالرد من غير تخيير لان زكاة كل عام مستحقة لاهلها في
ذلك العام لا في غيره كذا قاله الماوردي ثم قال فان لم يسترجع منه حتى
سافر وغزا في العام الثاني نظر فان كان قد اخذ في العام الثاني من زكاة
ثانية استرجع منه ما اخذ في العام الاول وان كان لم ياخذ في العام
الثاني من زكاة ثانية لم يسترجع منه ما اخذ في العام الاول وان مات
المدفوع اليه قبل امكان الاسترجاع كان تالفا على اهل السهمان وان كان
المدفوع اليه متصفا بصفة الفقر او المسكنة فظهر غنيا او رقيقا
او كافرا او من ذوي القربى فان كان الدفع اليه بغير اجتهاد ضمن الدافع
اماما كان او غيره وان كان باجتهاد ففي حالة ظهور غناه لا يضمن الامام
وله الاسترجاع سواء شرط عند الدفع انها زكاة او لم يشترط ويجي فيه ما
تقدم عند دفعه الزكاة المعجلة ثم استغنى المدفوع اليه وان كان الدافع
رب المال ففي ضمانه قولان اصحهما لا يضمن كالامام والثاني انه يضمن وهو
الذي صححه الرافعي والفرق من ثلاثة اوجه قالها الماوردي احدها ان للامام
عليها ولاية ليست لرب المال فلم يضمنها الا بالعدوان والثاني ان
الامام يبرا من ضمانها قبل الدفع فلم يضمنها الا بتفريط ظاهر ورب المال
مرتهن الذمة بضمانها قبل الدفع فلم يبرا منها الا باستحقاق ظاهر
والثالث ان الامام لا يقدر على دفعها الى مستحقها الا بالاجتهاد
دون اليقين فلم يضمن اذا اجتهد ورب المال يقدر على دفعها الى
مستحقها بيقين وهو الامام فضمن اذا دفعها باجتهاد وظهر
خلافه ثم اذا قلنا بهذا فان كان قد شرط عند الدفع انها زكاة كان

له استرجاعها

٢٢٢

له استرجاعها وان لم يشترط وصدقه القابض على انها زكاة
استرجع ايضا والا فلا وهل له احلافه على عدم العلم بان ما اخذه
زكاة فيه وجهان في الحاوي وفي حالة ظهوره عبدا او كافرا او من
ذوي القربى هل يضمن الدافع فيه طريقان احداهما وهي طريقة كثير
من المتقدمين وهي التي نص عليها في الام كما قال ابن الصباغ وغيره
ان الحكم كما لو ظهر غنيا والثانية ان كان الدافع رب المال ضمن قولا
واحدا وان كان الامام ففي ضمانه قولان اصحهما في الرافعي لا وهذه طريقة
ابن ابي هريرة وطايفة من المتاخرين ولم يورد الماوردي في كتاب الايمان
غيرها وعن الحناطي حكاية طريقة اخرى قاطعة بضمان الامام ايضا
والفرق بين هذه الصورة والتي قبلها ان نفس الفقر لا يعلم قطعا فجاز
ان يعمل فيه على الظاهر والحرية والاسلام والقرابة يعلم يقينا فلم
يجز ان يعمل فيه على الظاهر الا ترى انه اذا صلى خلف شخص ثم ظهر
كافرا يعيد بخلاف ما لو صلى خلف محدث مثلا زكاة ولان الكافر
والعبد وذا القرابة لا يعطى بحال من الزكاة والغني يعطى في حالة بها
وهي حالة الغزو ونحوها وقد نجز شرح مسايل الباب فلنختمه بشي
يتعلق به وهو ان الامام اذا تمكن من قسم الصدقات وجب عليه المبادرة
فان لم يفعل عند عدم العذر ضمن والعذر قد سبق بيانه عند الكلام
في التعجيل ووجه الاصحاب ذلك بان المستحق غير متعين حتى يتمكن
من المطالبة بحقه ومن اجل هذه العلة قالوا الحكم كذلك فيما لو اوصى
بتفرقة ثلثه على الفقراء ومات الموصي وتمكن من التفرقة فلم يفعل حتى
تلف وهذا بخلاف ما لو سلم مالا الى وكيله ليفرقه او ليسلمه
الى شخص فلم يسلمه حتى تلف لا يضمنه كما قال الرافعي وهو احد
الوجهين في البحر في باب صدقة البقر واختيار كثير من

في الاصل يمهل

من الاصحاب ذا قال والفرق انه لا يلزمه امتثال امره بخلاف
امر الشرع قال الروياني والصحيح عندي الضمان لانه التزمه
باختياره فلزمه الوفاء به ثم حيث قلنا بضمان الامام او
لم نضمنه وقد قبض الحق بعد وجوبه فلا منه رب المال برئ
منه لان الشرع نصبه نائبا عن المستحقين فاذا قبضها فقد
وقعت الموقع قال الامام فيما قبل باب زكاة البقر وهذا يتضح اذا قلنا
لا بد من دفع الزكاة في الاموال الظاهرة الى الساعي فاما اذا قلنا
لرب المال ان يفرقها بنفسه فلو دفعها الى الساعي مختارا من
غير قهر فتلف في يد الساعي ففيه احتمال في شرح لتلفها منهم من
قال ان الامر كما تقدم ومنهم من قال يد الساعي يد الوكيل للمالك
ولو تلفت في يد وكيله لم تبرأ ذمته منه فكذا هنا وهذا
الخلاف قد حكاه القاضي الحسين ايضا في الموضع المذكور ثم اذا
اراد الامام القسمة فيمن يبدأ قال الاصحاب يبدأ بالساعي لما
تقدم وفي الحاوي ان بعض الاصناف ان يحل حضوره وتاخر الباقون
بدا به وان حضروا جميعا فعلى هذا بدا باشدهم واشهم ضرورة
وقيل يبدأ بالعمال اذا قبض عليهم سهمهم بقيت منه بقية لبعض
على الباقين قبل القسمة ولا يحتاج الى استئناف قسمتها وقيل
يبدأ بمن بدأ الله به في اية الصدقات على ترتيبهم فيها انتهى
ورب المال من اذا انقسمت الفقراء دون سائر الاصناف فلو
حتى تلف المال فعليه ضمان حصة الفقراء قال في البحر ويحتمل تخصيص
الفقراء بها دون سائر الاصناف لان وجودهم الذي قرر الوجوب
فيها ... اذا دفع الزكاة الى مسلم وهو غير عارف المدفوع
بان كان مشغولا في حرفة او كان عدلا لا يعرف جنسه وقدره

قضوها
اداء

ويلف في

ويلف في يد المسكين على سقوط الزكاة احتمالان للامام في البحر ان
عرفه القابض لا يشترط وقد للصدقة الدافع اذا تصدق بجميع
ما وجبت فيه الزكاة ولم ينو الزكاة فظاهر المذهب انها لا تسقط
وقال ابن سريج الاجزاء لانه اداه له مال سواه وان كان له غيره فوجهان
احدهما ما نقله وهو الثاني يقع وقد الواجب عن الفرض والباقي تطوع قال
الروياني ويشبه ان يكون الوجهان مانعا على القولين في بيع مال الزكاة
بعد الوجوب فان قلنا ينفذ في الكل فقد الصدقة في ذمته وان
قلنا يصح فيما على قدر الزكاة كانت الزكاة منها واجزته عن فرضها
ولا نقل هل انه يجوز صرف زكاته الى من له عليه دين بلا استثنابة فلو
كان حال الدفع قال على ان يردها على من دينه فانه لا يجزئه عن زكاته
وان قضاها اياه من دينه لم يصح القضاء ذكره القفال في فتاويه
والبغوي في باب الشرط في المهر والقاضي الحسين في قسم الصدقات ومن
طريق الاولى انه لا يجزئه عن الزكاة اذا ابرأ المدين مما له عليه من
الدين بنية الزكاة وبه صرح الامام هنا مستدلا في باب الدين مع الصدقة
ايضا لانه انه لا ينفع عن الزكاة فان نادية الزكاة من ضرورتها ان تستقر علي
مخففا وقد ذكره القاضي الحسين قبيل باب مبيع الصدقة وقرر ان فيه
ولا ابراء محض اسقاط ولو قال للمديون ادفع الي دينارا من الزكاة حتى
اقضي به دينك ففعل جاز عن الزكاة وهو بالخيار في اداء الدين منه ولو دفع
الزكاة الى شخص واعلمه ان يردها اليه بالبيع او الهبة او لتصرفها المزكي
في حق المسلمين ومصلحة فعل ذلك قبضها فصحتها احتمالان ذكرهما في البحر

باب صدقة التطوع

وتستحب الصدقة في جميع الاوقات
لقوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا الاية ولقوله صلى الله عليه وسلم ما
تصدق احد بصدقة من طيب ولا يقبل الله الا الطيب الا اخذها

الرحمن حجبته وان كانت حسره فترتوا الى الرحمن حتى تكون
اعظم من الجبل اذا يربي احدكم فلوه او فصيله او رجل مسلم ويستحب
الاكثار منها في شهر رمضان لما روى الشافعي بسنده عن ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اجود الناس بالخير وكان اجود ما يكون في
رمضان كان كالريح المرسلة ما سال شيا الا اعطاه ولفظ الامام في
روايه ذلك كان اجود الناس فاذا جا شهر رمضان كان اجود بالخير من
الريح المرسله وفي ذلك معنيان احدهما انه اسرع الى الخير من الريح تهب
والثاني انه اعم بالخير من غيره فخيره يعم البر والفاجر وكل احد
كالريح تهب على كل صعود وهبوط وخبيث وطيب ورطب
ويابس والمعنى فيه ان الناس في رمضان يكونون اشتغل بالطاعات
منهم في غير رمضان بلا سفر عون للمحاسبهم ومعاشهم على
حسب ما يسفر عون في غيره من الايام وهذه العله ترسل الى
انه يستحب الاكثار منها في الاماكن الشريفه المقصوده بالعباده
كمكه والمدينه وفي الغزو والحج للاشتغال بالعباده وبه صرح
في الروضه وقال انه يستحب ايضا الاكثار في الاوقات الفاضله
كعشر ذي الحجه وايام العيد قال الماوردي ويستحب ان يوسع في
رمضان على عياله ويحسن الى رحمه وقرابته ذلك بما في العشر
الاواخر منه **قال** وامام الحاجات اي قدامها ليس بلها لانه ارجا
لقضايها وهو يفتح الكهمن قال في الروضه ويستحب الاكثار منها
عند الكسوف والسفر والمرض ولا يحل ذلك لمن هو محتاج
الى ما يتصدق به في هاتيه وهاته ممن يلزمه هاتيه لقوله صلى الله عليه وسلم
كفى بالمرء اثما ان يضيع من يعول او في قضا دينه لا يستحق
واجب عليه فالاحجز تركه بصدقه التطوع قال في الروضه

وبهذه عباره ابي الطيب وابن الصباغ والشيخ في المهذب
والتهذيب والدارمي والروياني في الحليه واخرين وعباره المنهاج
انه لا يستحب له التصدق ونعما قبل بكراهه قال في الروضه وهذه
العباره موافقه لعباره الماوردي والغزالي والمتولي واخرين
وهذا اصح في نفقه نفسه والاول اصح في نفقه عياله واما الدين
فالمختار انه ان غلب على ظنه حصول وفايه من جهه اخرى
فلا باس بالتصدق والا فلا يحل انتهى قلت والاول عندي في
ذلك الجمع بين النقلين بالتنزيل على حالين فما قاله الشيخ وغيره
محمول على هاتيه وهاته من تلزمه هاتيه في الحاله الراهنه وقضا
الدين يحص وما على الفور اما بطلب رب الدين او بدونه كما
نبهنا على ذلك في اول باب التفليس وما قاله الماوردي وغيره
محمول على الكفايه الابد وداهم بحقهم برشد الله والدين الذي
لم يجب اداوه على الفور ثم اذا قلنا بالتحريم فهل يملكه
المتصدق عليه ينبغي ان يكون فيه خلاف كالخلاف فيما اذا
وهب الشخص ما معه من الما بعد الوقت ومثل هذا جار في
تصدقه بجميع ماله تطوعا بعد وجوب الزكاه وتمكنه من ادايها
قال وبلا اي الصدقه بالفاضل عن الكفايه في الحال **قال** لمن لا يصبر
على الاضافه لما روى ابو داود عن جابر بن عبد الله الانصاري قال كنا
عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جا رجل بمثل بيضه من ذهب فقال يا
رسول الله اصبت هذه من معدن فخذها فهي صدقه ما املك
غيرها فاعرض عنه صلى الله عليه وسلم فاتاه من قبل ركنه الايمن فقال
مثل ذلك فاعرض عنه ثم اتاه من قبل ركنه الايسر فاعرض عنه ثم
اتاه من خلفه فاخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحذفه بها

فلو اصابته لوجئته او الحقرته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ياتي احدكم بما يملك فيقول هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خير
الصدقة ما كان عن ظهر غنا وفي رواية خذ عنا مالك لا حاجة لنا
فلما فهم صلى الله عليه وسلم عنه انه لا يصبر على الاضافة لم يقبلها
والاضافة الحاجة والضيق قال الماوردي وفي قوله صلى الله عليه وسلم
عن ظهر غنا تاويلان احدهما لعله استغنا بنفسه عن تتبع ما
يخرجه عن يده والثاني لعله استغنا به عن ادا الواجبات قال
القاضي الحسين معناه وراء الغنى يعني ما فضل عن حاجته وقيل ان
المتصدق لا ينتظر من المتصدق عليه المكافاة اما من يصبر على
الاضافة فيستحب له ذلك لما روى ابو داود عن ابي هريرة انه قال
يا رسول الله اي الصدقة افضل قال جهد المقل وابدا بمن تعول وعن عمر بن
الخطاب قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة فوافق ذلك مالا
عندي فقلت اليوم اسبق ابا بكر ان سبقته يوما فجئت بنصف مالي
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ابقيت لاهلك قلت مثله قال واتى ابو بكر
بكل ما عنده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ابقيت لاهلك قال ابقيت
لهم الله ورسوله قلت لا اسابقك الى شي ابدا اخرجه الترمذي وقال
صحيح ووجه الدلالة من ذلك انه لما علم ان ابا بكر يصبر على
الاضافة ولا يتضجر قبل ذلك منه قال القاضي الحسين وهذا الفعل
كان منهما حين نزول قوله تعالى واقرضوا الله قرضا حسنا وقد روي عنه
انه دخل على بلال فوجد عنده صبرا من تمر فقال ما هذا
يا بلال فقال هذا افضل عن فطوري البارحة فاعددته لافطاري
الليلة فقال صلى الله عليه وسلم انفق بلالا ولا تخش من ذي العرش
اقلالا وهذه التفرقة بين الصابر وغيره هي التي اوردها الشيخ

والامام

والامام والغزالي وغيرهم متمسكين بحمل الاحاديث المختلفة
ما ذكرناه ومالو بين هي عليها بقوله صلى الله عليه وسلم ان لله عبادا لا
يصلحهم الا الغنى فلو افقرهم لاطغاهم وان لله عبادا لا يصلحهم
الا الفقر ولو اغناهم لاطغاهم وقد حكى المتولي ذلك وجها في المسالة
وصححه وحكى وراه وجهين احدهما الكراهة مطلقا لظاهر الخبر
الاول والثاني انه يستحب مطلقا لقصة ابي بكر وبلال وهما مذكوران
في تعليق القاضي الحسين وهذا حكم المتصدق وبقي الكلام في المتصدق
عليه والمتصدق به وصفة التصدق فاما المتصدق عليه فقد
كانت صدقة التطوع حراما على رسول الله صلى الله عليه وسلم كالزكاة صيانة له
ولمنصبه عن اوساخ الناس لان الاموال التي تعطى على سبيل الترحم وتنبي عن ذل
الاخذ وابدال اليد الماخوذ على سبيل القهر والغلبة المبني على عز الاخذ
وذل الماخوذ منه هذا حكاه الامام في قسم الصدقات والغزالي في مقدمة
كتاب النكاح وقال الامام فيها ان القاضي ذكر عن بعض الاصحاب ان
صدقة التطوع ما كانت محرمة عليه ولكنه كان يتنزه من اخذها تعففا
وقد حكى الغزالي الخلاف في قسم الصدقات وعبر حكاه فيه قولين
وقال الماوردي في كتاب الوقف انهما منصوصان في الام واصحهما وهو
اختيار البصريين التحريم واما بنو هاشم وبنو المطلب فهل يحرم عليهم
اذا قلنا بتحريمها عليه صلى الله عليه وسلم فيه خلاف حكاه الامام في قسم
الصدقات والغزالي في مقدمة النكاح وجهين واقتضى ايراد الغزالي ترجيح
التحريم كما يحرم عليهم الزكاة مع انه جزم في قسم الصدقات بخلافه وكذا
في كتاب الوقف وهو المشهور لانه روي جعفر بن محمد عن ابيه انه كان
يشرب من سقايات بين مكة والمدينة فقيل له اتشرب من الصدقة
فقال انما حرم الله علينا الصدقة المفروضة والقائل بالتحريم تمسك بالعموم

قوله صلى الله عليه وسلم لا تحل لنا الصدقه وهي تشمل الواجبه والمتطوع
بها والصدقه المنذوره هل تلحق بالصدقه الواجبه او بصدقه
التطوع فيه اختلاف للاصحاب حكاه الامام في قسم الصدقات وتلحق
بناه على ان النذر يسلك به مسلك واجب الشرع او جايزه ويحرم على
الغني اخذ صدقه التطوع مظهرا للفاقه كما قاله في البيان وعليه حمل
قوله صلى الله عليه وسلم في الذي مات من اهل الصفه فوجدوا له دينارين فقال
ديناران من نار ومن طريق الاولى اذا سالها وبه صرح الماوردي وغيره
فقالوا اذا كان غنيا فسوالها حرام وما ياخذه حرام عليه وهذا اذا
كان غناه بالمال فلو كان غناه بسبب قدرته على الاكتساب فقد قال
الغزالي في كتاب النفقات ان في حل المساله له كلاما للاصحاب وظاهر
الاخبار يدل على تحريمه فعلى ورد فيه تشديدات وهذا ما اورده
الماوردي قال الغزالي واذا سال الحلال لا يلح في السوال ولا يوذي المسوول ولا يذل
نفسه وتحرم الصدقه عليه وان كان غنيا بالمال الذي لم يظهر الفاقه لكن الاولى
له ان لا يقبل ويكره له التعرض لها ولذا يجوز على الكافر والفاسق من طريق
الاولى لكن الافضل التصدق على اهل الخير والمحتاجين ويستحب الصدقه
على ذي القرابه الفقرا والمحرم اكثر من غيره كما تقدم ويقدم الاقرب فالاقرب
ثم الزوج وللزوجه ثم المحرم بالرضاع ثم المصاهره ثم المولى من اسفل ثم المولى
من اعلاه ثم الجار وقد استحب ابو علي كما قال في الروضه التصدق على اشد الناس
وانه عداوه له ليتالفه به ولما فيه من سقوط الريا وكسر النفس وقد
ورد فيه خبر ذكرته في باب قسم الصدقات وهل الاولى للمحتاج ان ياخذ
من الزكاه او صدقه التطوع قال في الاحيا اختلف فيه السلف وكان
الجنيد والخواص وجماعه يقولون الاخذ من الصدقه افضل كيلا يضيق على
الاصناف ولئلا يخل بشرط من شروطها وقال اخرون الزكاه افضل لانه

اعانه

اعانه على واجب ولو ترك اهل الزكاه اخذها لاثموا ولان الزكاه لا منه
فيها قال الغزالي والصواب انه يختلف بالاشخاص فان عرض له شبهه
في استحقاقه لم ياخذ الزكاه وان قطع باستحقاقه نظر ان كان المتصدق
ان لم ياخذها هذا لا يتصدق فلياخذ الصدقه فان اخراج الزكاه لا بد منه
وان كان لا بد من اخراج تلك الصدقه ولم يضيق الزكاه تخير واخذ الزكاه
اشد في كسر النفس واما المتصدق به فينبغي ان يكون من اطيب ماله
للخبر السابق ومما يحبه لقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فلو
تصدق بالردي وما فيه شبهه كره ولا ينبغي ان يستحي من الصدقه بالقليل
احتقارا له قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره وفي الحديث الصحيح
اتقوا النار ولو بشق تمره قال في الروضه وقد جاءت احاديث كثيره بالحث على
الصدقه بالما واما هيئه الصدقه فقد قال في الاحيا ان الناس اختلفوا في
اخفا الصدقه واظهارها ايهما افضل وفي كل واحد فضيله ومفسده ثم
قال وعلى الجمله الاخذ في الملا وترك الاخذ في الخلا احسن وقال القاضي
الحسين في كتاب الاختيار في صدقه التطوع ان الافضل في التطوع الاخفا
وفي الصدقه المفروضه الاظهار اولى الا اذا كان ممن يرغب الناس في اذا تصدق فانهم
ينظروا اليه ولقوله صلى الله عليه وسلم المن تعقب المتقون يحبل اذاه فانهم
لا يعزون بذلك المستحق عما ارسله الى الفقير على يد ولده او غلامه قبل عطائه
اذا قبضه الفقير قال في الروضه ملكه وقد ذكرت كلاما في استحباب صدقه
التطوع الى الجانب وقبول في باب الهبه فليطلب منه واذا لم يدفعه
غلامه او ولده الى الفقير فيستحب له ان لا يعود فيه بل يتصدق به ويكره
للمتصدق شي كره له ان يتملكه من جهته بمعاوضه او هبه والكراهه
فيما اذا تولى مباشره ذلك بنفسه او بوكيله وهو عالم به وحكى عن
المتصدق اشد مما اذا كان جاهلا به كما قاله الامام في كتاب الزكاه

المستحب

التصدق

الى

ولا باس بتمليك ذلك بالارث ومن غيره وينبغي ان يدفع الصدقة
بطيب نفس وبشاشة وجه قال في الروضة ويحرم المن بها
واذا من بطل ثوابها لقوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
والله تعالى اعلم اخر الجزء الرابع ويتلوه في الخامس ان شاء الله تعالى
كتاب الصيام احسن الله تعالى الينا الخفي ومن علينا بالعفو و[illegible]
انه على ذلك قادر

الحمد لله وحده وصلواته على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ورضي الله عن الصحابة
اجمعين وعن التابعين لهم باحسان الى يوم الدين وان اشتمل نسخة اخرى على كتاب
الصيام بخط المصنف واول الرابع من هذا الجزء وينقسم في الحسن [illegible]
ثمان وثلاثين وسماه بتصريحه حمل منه عشر مجلدات لان المشروع في [illegible] اولا
ربع النكاح اتفاقا من غير فصل ثم بلاه ربع البيوع ثم بلاه ربع الجنايات ثم
بلاه جزء اوله كتاب الحج واخره باب النذر ثم بلا ذلك هذا الجزء والمرجو من
كرم الله تعالى ومن حلمه الاعانة واللطف بتتميمه على النحو المطلوب والنسق
السابق والاسلوب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه اجمعين
فرغ من هذا الجزء في يوم الاثنين خامس جمادى الاولى سنة خمس وثلاثين وسبعمائة